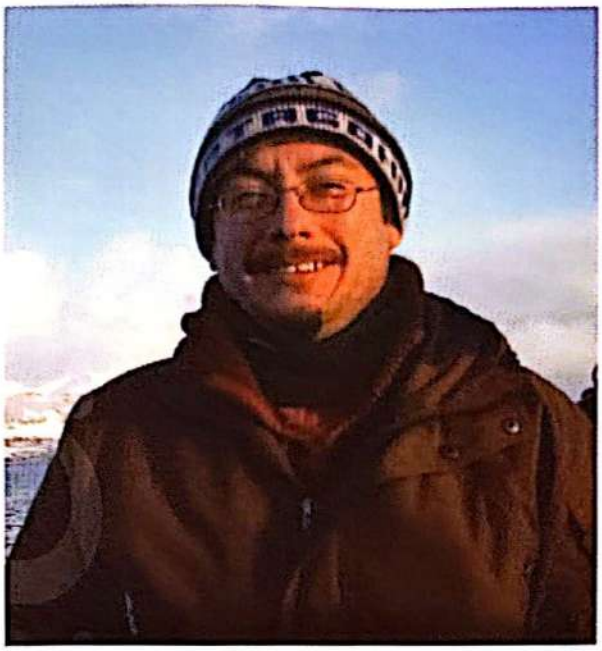
Filosofía Chilena

LA TRADICIÓN ANALÍTICA
EN EL PERIODO DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA FILOSOFÍA

Alex Ibarra Peña

Bravo y Allende Editores



Alex Ibarra Peña. Nació en Talca-Chile 1974. Cursó estudios formales de filosofía y teología en las Universidades Católica del Maule, Pontificia Universidad Católica de Chile, Universidad de Chile. Actualmente cursa el Doctorado en Estudios Americanos en IDEA de la Universidad de Santiago de Chile. Es docente en la Universidad Santo Tomás (sede Talca), Universidad Nacional Andrés Bello y Universidad de Talca. Becario CONICYT. Coautor del libro *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*, editado por LOM. Ha publicado artículos en revistas especializadas, tales como Cuadernos Americanos de la Universidad Nacional Autónoma de México, Revista Sophia de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Revista Solar de la Universidad Científica del Sur del Perú y Revista Mapocho de la Biblioteca Nacional de Chile. Miembro adjunto de la Asociación Latinoamericana de Filosofía Analítica. Miembro de la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica. Coordinador del Grupo de Estudios del Pensamiento Filosófico en Chile y miembro del Centro Difusor del Pensamiento Filosófico Chileno. Sus áreas recientes de investigación son filosofía analítica y filosofía latinoamericana.

Filosofía Chilena

La tradición analítica en el periodo
de la institucionalización de la filosofía

Alex Ibarra Peña

Bravo y Allende Editores

Filosofía Chile, la trandición analítica en el periodo de la institucionalización de la Filosofía
Alex Ibarra Peña

Primera Edición: agosto, 2011.
Bravo y Allende Editores

Diseño de portada y diagramación: Natalia Cerda

Prohibida su reproducción total o parcial.
Derechos reservados.
Ninguna parte de esta publicación, incluído el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o trasmitida de manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

Registro de Propiedad Intelectual: Nº 206.597
ISBN: 978-956-307-049-1

INDICE

PRÓLOGO 7

INTRODUCCIÓN 11

CAPÍTULO 1 17

I 1. El contexto latinoamericano una problemática sobre la recepción: la tesis del retraso de la filosofía analítica en Chile 17

I. 1.1 Acerca de la institucionalización 17

I. 1. 2 Institucionalización: visiones hegemónicas de la filosofía en Chile 18

I. 1. 2 Acerca de la tesis del retraso 26

I. 2. Sobre estilos y tradiciones 37

I. 3. Pluralismo, pragmatismo y normatividad en el concepto de tradición 39

I. 4. La cuestión del estilo en la filosofía chilena 45

I. 5. Cuestión del modo y la pertinencia de la tradición 50

CAPÍTULO II 55

II. 1. Historiador y filósofo de las ciencias: La doble faz de Desiderio Papp 55

II. 1.2 Dos enfoques epistémicos y una síntesis desde los estudios físicos 57

II. 1.3 Dos problemáticas desde la filosofía 59

II. 1.4 La crítica a la teoría de espacio y tiempo en la filosofía de Kant 61

II. 1.5 Determinismo y eterno retorno 66

II. 1. 6 Desiderio Papp filósofo de la ciencia a partir de la pregunta por la legalidad de la naturaleza 69

II.1.7 Dos problemáticas desde las ciencias 70

II.1.8 La centralidad de la geometría en las ciencias básicas 73

II.1.9 La crítica a la autonomía de la inducción 76

II.1.10 El compromiso realista 81

CAPÍTULO III

III. 1 Gerold Stahl: neopositivismo, el desarrollo de la lógica simbólica y la metamatemática 93

III. 1.1 La deuda con el trabajo de Stahl 95

III. 1.2 Los contenidos de la obra de Stahl 96

CAPÍTULO IV

IV. 1 Juan Rivano: los cursos entre empirismo y neopositivismo 105

IV. 1.1 La opción filosófica entre cientificismo y humanismo. 107

IV. 1.2 La opción filosófica entre neopositivismo y pensar dialéctico 119

CAPÍTULO V

V.1 Conclusiones: el tránsito a la institucionalización de la filosofía analítica en Chile 125

BIBLIOGRAFÍA 131

PRÓLOGO

¿Porqué volver sobre la historia de la filosofía (analítica) en Chile? A modo de presentación del libro de Alex Ibarra

José Santos Herceg
IDEA / USACH

Francisco Miró Quesada relata, al comenzar su clásico libro *Despertar y Proyecto del filosofar latinoamericano*, una anécdota por la que viene al caso comenzar. Se trata de su famoso (des)encuentro con Leopoldo Zea. Según cuenta el peruano, al momento de dicho evento hacía poco había terminado un libro sobre lógica matemática, por lo que una de las cosas que primero hace al conocerlo es contarle al respecto, con la intención expresa de impresionarlo. Comenta, acto seguido, su sorpresa cuando Zea le pregunta a boca de jarro que por qué había escrito eso. Sin mediación alguna le habría dicho: "Pierdes tu tiempo. Lo que debes hacer es escribir sobre la historia de la lógica en el Perú. Esa sería una obra realmente útil"[1]. Repuesto de la sorpresa inicial, Miró Quesada le habría contestado con indignación: "¿Cómo voy a escribir la historia de la lógica en el Perú si todavía nadie ha escrito nada de lógica? Nuevamente Zea le sorprende cuando, sin titubear, le dice: "Te equivocas, (...) seguro que hay varios libros de lógica escritos hace mucho tiempo". A lo que el peruano contesta que sin duda se han escrito, "(...) pero todos son un desastre, no hacen sino repetir mal una lógica que ya a nadie interesa"[2].

En un sentido cercano, Alejandro Korn escribía a principios del siglo XX respecto de la aparición de un libro sobre la filosofía en Argentina: "Me imagino –decía Korn- la sonrisa del lector ante el epígrafe. ¿Desde cuando tenemos filosofía argentina? ¿Acaso tenemos filósofos?" (Korn,1993:29). Reacción irónica que también fue alguna vez la mía, y que será probablemente la de una parte importante de los que se topan con este texto de Alex Ibarra entre los anaqueles de una librería o en una biblioteca. Uno podría pregun-

[1] Miró Quesada, Francisco, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, FCE, México 1974, p.7.
[2] Idem

tarse: ¿desde cuándo tenemos filosofía analítica en Chile?¿Acaso tenemos filósofos que se hayan hecho cargo de estos temas? Y, por lo tanto, repitiendo la actitud de Miró Quesada, podría preguntarse: ¿qué sentido tiene escribir la historia de la filosofía analítica en Chile si todavía nadie ha reflexionado sobre el tema, y si es que se ha hecho, no han sido más que un "desastres" o meras repeticiones pasadas de moda?

Me quedaré, sin embargo, por ahora, con el gesto de Leopoldo Zea. Para el mexicano, como explica, una obra *realmente "útil"* sería escribir esta historia, pues podríamos tener la certeza –aunque no lo sepamos expresamente- de que hay una tradición en nuestro país al respecto. El texto de Alex Ibarra despeja definitivamente la duda acerca de la existencia o no de una tradición de filosofía analítica en Chile: efectivamente la hay y no es poco contundente, de hecho, el libro que aquí presentamos se refiere -como el mismo autor- a "algunos pensadores nacionales que durante la década de 1960 tuvieron un rol destacado como académicos y que sentaron las bases para una institucionalización de la preocupación por la epistemología, filosofía de las ciencias y de la filosofía analítica". La existencia ostensible de esta tradición, sin embargo, no explica por sí sola la "utilidad" de este trabajo, en el sentido en que Leopoldo Zea parece haber hablado, es decir, en el sentido de que sería "realmente útil" el hacerlo, el rescatar esta historia.

Para acercarnos a una fundamentación, a una justificación de su utilidad habría que señalar, antes que todo, que con este libro Alex Ibarra viene a tomar lugar en una exigua tradición de estudios sobre la filosofía chilena. Como señalé en otra oportunidad, "El listado de los estudios "meta-filosóficos" acerca de la filosofía en Chile caben en una solitaria hoja de papel", de lo que concluía entonces que "por no decir lisa y llanamente "silencio" habría que hablar del murmullo de algunas voces aisladas (es increíble lo radicalmente aisladas que llegan a estar) que han tenido la osadía de preguntarse por la filosofía en nuestro país, que han hecho un esfuerzo –nunca valorado ni, por supuesto, remunerado- por estudiarla, caracterizarla, discutir sobre ella, historiarla, etc.". De aquellos murmullos, los que relatan o rescatan la historia son aún menos. Lamentablemente, como señala acertadamente Cecilia Sánchez refiriéndose a los cultores de la disciplina en Chile, "(...) los filósofos del lugar escasamente habían dado testimonio de la historia de la disciplina (...)"[3]. Algo así como la "Historia de la filosofía en Chile" está "apenas" escrita. De hecho, además de algunos artículos, contamos solamente con cuatro libros sobre el tema (que en realidad son tres): el de Roberto Escobar *La*

[3] Sánchez, Cecilia, *Escenas del cuerpo escindido*, Cuarto Própio, Scantiago de Chile, 2005, p.25.

filosofía en Chile de 1976, el de Ivan Jaksic *Academic rebels in Chile; the role of philosophy in higher education and politics* de 1989, el de Cecilia Sánchez *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile* de 1992, y nuevamente el de Roberto Escobar *El vuelo de los Buhos* de 2010 (que es una ampliación del de 1976)[4].

El asunto no deja de ser preocupante, pues, hasta donde alcanzo a ver, en el relato de su historia se juega, en gran medida, la existencia misma de esta filosofía. En otro lugar intenté ya explicar este punto aludiendo a Octavio Paz y su duda acerca de la existencia de una literatura hispanoamericana. Según el Nobel, para que existiera una literatura latinoamericana, al margen de la cantidad o la calidad de las obras producidas y la existencia de grandes autores, se requería de un "metadiscurso", esto es, un "discurso crítico"; uno que articule, integre, organice, que, dicho de una manera tal vez algo burda, "invente" la literatura latinoamericana a partir de las obras y sus autores[5]. Llevado el razonamiento de Paz al ámbito de la filosofía chilena, el discurso acerca de la filosofía chilena y, sin duda, el relatar su historia es lo que la constituye. Creo que, ante todo, en este sentido podemos comenzar a ver la gran "utilidad" del texto de Alex Ibarra: este escrito contribuye a la creación de una tradición analítica en nuestro país en tanto que la organiza, la perfila, le da un contorno, un cariz.

La "gran utilidad" de la construcción de la filosofía (analítica) chilena, de la construcción de su historia, no se agota, sin embargo, allí. La historia, la historiografía, en tanto que relato acerca de lo sucedido, tiene consecuencias reales sobre el mundo. El discurso historiográfico en general tiene la virtud de aportar a su construcción, en tanto es un agente activo y eficiente que da forma a los contornos del mundo en que es proferido. El que la historiografía constituya realidad e influya en el mundo se funda en dos constataciones: por un lado, en la de que este discurso aporta a la auto-percepción del sujeto, a la constitución de la auto-imagen individual o grupal y, por otro lado, en la de que afecta la percepción que se tenga de la situación presente, determinando con ello la posibilidad de configuración del futuro. El relato acerca de la historia de la filosofía en nuestro país no es, por lo tanto, inocente ni menos aún un gesto vacío, sino que contribuye decisivamente a la configuración del mundo filosófico chileno, en tanto que aporta a la construcción de nuestra autoimagen como cultores de la disciplina y perfila la imagen de un presente, así como abre –o cierra- alternativas futuras.

Como señala Luis Villoro, "la historia responde al interés por conocer nuestra situación presente. Porque, aunque no se lo proponga, la historia

---

[4] Una bibliografía más completa en www.filosofíachilena.cl

[5] Cf.: "Sobre la crítica" en *Corriente alterna*, Siglo XXI, México, 1967.

cumple una función; comprender el presente"[6]. El pasado funciona como fundamento del presente, luego, conociéndolo, el presente adquiere sentido: La única alternativa para comprender nuestra situación filosófica actual en Chile es, por lo tanto, una vuelta sobre el pasado, el re-visitar los antecedentes y una construcción de los fundamentos que hagan inteligible el hoy de los estudios filosóficos chilenos. El trabajo de Ibarra se instala directamente en esta línea y permite vislumbrar, desde el momento de la normalización de la filosofía en Chile, las razones por las cuales estamos donde estamos, hace posible que nos hagamos una imagen de lo que somos hoy.

Es en este sentido en que hay que comprender que el presente, que nuestro presente filosófico, depende del pasado, de los acontecimiento que nos han traído hasta aquí, de la construcción que se haga de dicho decurso. Dando un paso más allá, diré que de ello depende también el futuro de la filosofía chilena. Allí se comienza a ver con más nitidez la "gran utilidad" del trabajo de Alex Ibarra. En efecto, si el futuro es el ámbito de la posibilidad, el de las alternativas que se nos ofrezcan en el presente, que se nos presenten hoy, entonces dicho futuro depende de la construcción que se haya hecho de la historia. Las alternativas para la filosofía chilena actual, sus posibilidades están dadas por la autocomprención de la historia, de su desarrollo y, con ello, de su presente. Si no conocemos esa historia, si no tenemos un relato que explique su presente, ¿cómo podremos proyectarnos hacia el futuro?; ¿cómo podríamos pensar en un desarrollo que fuera más allá de una simple repetición? Libros como el que hoy nos ofrece Alex Ibarra son una posibilidad, una alternativa, una luz que ilumina hacia delante, abriendo caminos, nuevas rutas.

El autor va a rescatar algunos autores chilenos que no han sido incorporados a las historias que se han escrito de la filosofía en Chile; corregirá algunas falencia en las historias de la filosofía analítica en el continente, donde no se ha incluido correctamente el caso chileno; presentará la forma en que han sido recibidos los filósofos analíticos en Chile y, finalmente, buscará "clasificar ciertos problemas que irán dando el marco a los actuales intereses de parte de la filosofía que se hace en Chile". Con ello no solo nos está proveyendo de una imagen de lo que fue una fase central en el desarrollo de la filosofía en nuestro país, sino que, además, nos permite situar dicho decurso en el contexto latinoamericano. De este modo, el texto de Ibarra nos abre posibilidades de desarrollo, caminos para transitar y recorrer en el futuro como parte de una tradición que nos precede y sustenta.

---

[6] Luis Villoro; "El sentido de la historia", *El concepto de Ideología y otros ensayos*, FCE, México, 1985, p.154

A la acompañia amorosa y por la
comprensión en la ausencia a Soledad,
Irenia, Adriano, mi familia, mis amigos y amigas.

INTRODUCCIÓN

Los objetivos que motivan esta investigación los agrupo en cuatro planteamientos que hago a continuación:

1) Considerar y rescatar el aporte de algunos autores que en los textos en que se ha hablado sobre filosofía en Chile han sido excluidos o tratados de manera poco profunda.

2) Contribuir a los estudios que han presentado una visión panorámica de la filosofía analítica en Latinoamérica, los cuales han sido imprecisos al hablar del cómo se hizo esta recepción e institucionalización en Chile.

3) Presentar el tratamiento que se hizo en la recepción de filósofos analíticos relevantes en nuestro país.

4) Clasificar ciertos problemas que irán dando el marco a los

actuales intereses de parte de la filosofía que se hace en Chile.

Creo que es necesario realizar revisiones sobre la producción filosófica institucionalizada en Chile. Por cierto que este intento ya ha sido comenzado por otros, pero lo que mostraré creo que no ha sido suficientemente enfatizado previamente. De esta manera la investigación que presento pretende ser informativa, crítica y novedosa.

La investigación ha sido planteada desde la arqueología[1]: años de búsqueda de material escrito, distintos tratos con libreros, conversaciones y entrevistas con profesores y filósofos chilenos a todos ellos un reconocimiento por su trabajo y disposición a cooperar con esta investigación.

Lo metodológico en la investigación queda determinado a partir de este interés puesto en la búsqueda de un origen de la institucionalización y del desarrollo de la filosofía analítica dentro de la academia universitaria. Esto me llevó a plantearme la necesidad de una revisión exhaustiva de textos escritos y de textos estudiados en Chile principalmente en la década del 60 relacionados al tipo de filosofía que me interesa, en esto creo que la investigación aporta rigurosidad para hablar de la filosofía hecha en Chile al no quedarse en lo anecdotario.

También fue de importancia la realización de entrevistas a filósofos que suelen identificarse con la tradición analítica o que desde sus clases asumen una práctica relacionada a la filosofía de

---

[1] Sigo a Humberto Giannini en su definición de este concepto: *"En primer lugar, digamos que 'arqueología' describe un camino, un método, determinado de investigación. Lo dice la palabra misma 'arjé': el método que se pregunta por los principios, y en una profundidad análoga a aquella en que trabaja el arqueólogo: el subsuelo de la realidad. Así, emplearemos el término tanto en el sentido etimológico: método que da razón de los fundamentos, de los principios; como en un sentido simbólico-histórico: la vía que conduce a cosas soterradas en el tiempo, invisibles para una conciencia"* (Giannini, 1987. 15).

las ciencias o de la epistemología. Las entrevistas principalmente me sirvieron para fijar criterios y para seleccionar los textos que finalmente abordé. Obtuve de primera fuente un conocimiento de la práctica que realizaron los filósofos que trato en esta investigación y que no siempre se dejaba ver en los textos. Estas entrevistas, sin duda, han sido de mucho valor para mi investigación dado que la importancia del valor testimonial es innegable.

Por cierto que es necesario, en esta introducción, dar cuenta sintética de lo realizado en lo que se irá viendo como desarrollo temáticos en los capítulos en que aparecerán clasificados los contenidos de la investigación que presento como resultados para la lectura de mi intento.

El primer capítulo será el que nos presente mayor discusión crítica fundamentalmente con dos grupos de autores: los que han escrito sobre la filosofía que se hace en Chile y con los autores que han escrito sobre el desarrollo de la filosofía analítica en América Latina. En relación a los primeros veremos que han desconocido la práctica efectiva de filósofos que destacan dentro de la tradición analítica aportando una difusa información sobre los intereses y aportes relevantes de estos filósofos. En cuanto a los segundos se mostrará que sus trabajos suelen ser imprecisos y poco documentados cuando hablan de la filosofía analítica desarrollada en Chile. (Ibarra y Vallejos, 2010)

Por otra parte, en este primer capítulo se asume una discusión de carácter metafilosófico. Esto principalmente a partir de la importancia que se le otorga a algunos conceptos tales como el de institucionalización y tradición. Se verá como han sido propuestos por Cecilia Sánchez y por Miguel Orellana Benado respectivamente, pero también se señalarán algunos puntos de distancias con estos autores.

En el capítulo II abordaré parte de la producción escrita de

Desiderio Papp. Si bien los textos analizados no fueron escritos en Chile son textos que fueron leídos en la década del 60 por quienes finalmente se convirtieron en filósofos analíticos o que siguieron trabajando en filosofía de las ciencias o epistemología, fundamental es el caso del libro *Filosofía de las leyes naturales.* Lo novedoso que aportará este capítulo es el tratamiento que hago de Papp como filósofo, ya que generalmente se le suele considerar un historiador de la ciencia. Para esta clasificación de Papp como filósofo antes de entrar al análisis de su texto que más lectura tuvo en nuestro país introduciré un análisis general en el cual pretendo mostrar la vocación filosófica de este autor, esto para fortalecer la justificación de una lectura de parte de la obra de Papp en cuanto filósofo. El aporte de Papp en lo filosófico será la introducción de las problemáticas de la física contemporánea y por cierta discusión en torno al razonamiento inductivo, es decir, me interesa la valoración que éste hace por la producción de conocimiento científico desde criterios filosóficos.

Los capítulos III y IV nos muestran la producción escrita realizada en los 60 que se podría vincular de manera más directa a la tradición analítica. Lo que quiero hacer notar es que ya desde esta década encontramos material escrito y publicado en nuestro país que podríamos clasificar dentro de los intereses de la filosofía analítica. Con esto de intereses me refiero a cierto valor por la argumentación fundada en la lógica, la valoración de la filosofía de las ciencias y de un ánimo antimetafísico poco usual en la academia universitaria chilena que había sido relegado por corrientes de pensamiento espiritualistas desde la clausura del positivismo decimonónico en Chile.

El capítulo III estará dedicado a los trabajos realizados por Gerold Stahl que sin duda realizó un riguroso trabajo en la enseñanza de la lógica matemática en nuestro país, pero que también nos dejó un legado escrito considerable, a partir de los libros que publicó en nuestro país y desde los artículos que escribió desde

nuestro país para revistas internacionales de reconocido prestigio. La deuda en el reconocimiento de este filósofo alemán seguramente se debe a la incomprensión que hubo de su trabajo. El trabajo escrito de Stahl es de un rigor técnico poco común para la práctica filosófica de la época. Sus textos, sin duda se empapan del rigor analítico. Por otra parte, en este filósofo hay una constante preocupación crítica hacia el saber metafísico, asumiendo acciones polémicas dentro de la academia, cuestión que no era tan extraña en aquella década.

El capítulo IV está dedicado a parte de la obra del filósofo chileno Juan Rivano. Lo que presentaré de Rivano es un aspecto poco divulgado de su obra, principalmente el asunto será acá la recepción que hace este filósofo de autores relacionados al neopositivismo. Pero, además de esta recepción que realiza me interesa dejar manifiesto su práctica antimetafísica. Se verá un Rivano que hace lectura crítica, como es su costumbre, de algunos autores ligados al neopositivismo, en estricto rigor Rivano no comparte la metodología del análisis filosófico, pero se convierte en aporte al llevar a cabo la recepción de autores cercanos a esta tradición. En parte, la popularidad de Rivano lo convertiría en uno de los filósofos más reconocidos y seguidos durante la década del sesenta hasta el golpe militar. Aquí me interesa la producción de Rivano más allá de la caricatura que suele presentarse en torno a sus compromisos políticos.

Finalmente se presentarán las conclusiones de la investigación en las cuales haré la justificación de porque se podría considerar estos distintos trabajos como el origen de la institucionalización de la filosofía analítica en Chile considerando estos contenidos temáticos que en la década del sesenta circulaban en las aulas universitarias y que se tenía a disposición para la lectura en el espacio cultural nacional.

CAPÍTULO 1

I. 1. El contexto latinoamericano una problemática sobre la recepción: la tesis del retraso de la filosofía analítica en Chile

I. 1.1 Acerca de la institucionalización

La investigación pretende hacer una reconstrucción de parte del quehacer filosófico en nuestro país. Se entiende aquí por quehacer filosófico a cierta práctica institucionalizada de esta disciplina, cuestión que se encuentra presente en la profesión académica. En Chile la filosofía se ha desarrollado mayormente dentro de las instituciones académicas por una suerte de voluntad política e ideológica (Sánchez, 1992). No es motivo en esta investigación dar cuenta del interés de esa voluntad, sino de los procesos de recepción que habrían hecho posible la institucionalización de cierto modo de hacer filosofía. Me refiero a la filosofía analítica, enfoque que ha adquirido una especial notoriedad institucional desde los años 1990.

Antes de describir el proceso en cuestión, examinaré algunos tratamientos que han hecho algunos filósofos chilenos y latinoamericanos del proceso de institucionalización de la filosofía en general y de las características que asume la institucionalización de la filosofía analítica en particular. El examen que haré de estos planteamientos no estará exento de observaciones críticas, especialmente respecto a la visión que se tiene de la institucionalización de la filosofía analítica.

I. 1. 2 Institucionalización: visiones hegemónicas de la filosofía en Chile

Visiones hegemónicas serán aquí aquellas que no han sido capaces de visualizar la actividad filosófica en Chile más allá de ciertas prácticas dependientes de la llamada filosofía continental. Las cuales aunque declaradamente pluralistas no han superado esta cuestión.

En esta perspectiva los trabajos de Patricio Marchant (Marchant, 2000) y de Cecilia Sánchez (Sánchez, 1992) coinciden en la crítica a un cierto modo de la actividad filosófica en el cual la filosofía académica se habría institucionalizado excluyendo así a otros modos del quehacer filosófico. Ese modo institucionalizado tendría que ver con cierto carácter profesionalizante de la filosofía que se encuentra cobijada en la academia, esa filosofía que se hace desde el escritorio según el decir de Giannini (Giannini 1987). Lo cual no es visto por estos autores como una ventaja, más bien se le percibe como una restricción al pensar filosófico auténtico. Para ambos la cuestión institucional presta gran interés, ya que de alguna manera esa institucionalización establecería una demarcación para la actividad filosófica, en otras palabras se podría decir que aparecen márgenes estrechos para el ejercicio de esta actividad. Lo peor de esta filosofía de escritorio está en que estos márgenes quedan determinados por la institución y no por el pensamiento original y crítico del filósofo. De este modo el ejercicio libre de la actividad filosófica se apartaría de los derroteros académicos. Los autores ven en este hecho la necesidad de cierta renovación de lo que se suele hacer dentro de los departamentos de filosofía. La práctica institucionalizada de la filosofía atentaría contra la práctica misma de la filosofía. Sin embargo, en ninguno de los dos autores se propone un espacio distinto al de la universidad para realizar la práctica filosófica. La crítica entonces estaría en que la universidad no ha comprendido la necesidad de una práctica distinta y se ha ce-

rrado a la posibilidad de albergar manifestaciones plurales de la filosofía.

Es en esto último que mi análisis coincide con estos autores, en cuanto esa necesidad de ver la posibilidad de prácticas distintas de la filosofía. Por eso mi motivación es revisar un ejercicio del modo de hacer la filosofía diferente a la llamada filosofía continental. Creo que este modo se encuentra totalmente vigente en la práctica institucionalizada de la actual filosofía en Chile. Tampoco propongo salirnos del espacio de la universidad para este análisis, es sólo ahí donde se da esta práctica institucionalizada de la filosofía.

En el trabajo de Roberto Escobar, aunque en algunos aspectos, más pluralista que los anteriores, no encontramos una discusión temática relevante, creo que no es esa la intención de este autor. Debido a la relevancia que toman en mi investigación los contenidos temáticos el trabajo de Escobar no será discutido. Más bien me interesa la reflexión acerca de los contenidos filosóficos, son éstos los que van a determinar finalmente mi investigación.

Es desde los contenidos que problematizaré ciertas maneras a partir de las cuales se han hecho las presentaciones de la filosofía que se ha escrito en Chile desde su periodo de institucionalización, ya que es en estas descripciones en las cuales se ha dejado de lado la tradición analítica. Supongo que por distintas razones, pero fundamentalmente por desconocimiento de ésta. Me interesa mostrar que esta tradición de la filosofía no ha estado ausente en el desarrollo de la actividad filosófica en Chile. De aquí que me proponga mostrar esta recepción temprana de la filosofía analítica en los años sesenta.

Esta investigación comienza desde la realización de entrevistas a filósofos que han ejercido una cierta práctica cercana o comprometidamente analítica. Las entrevistas fueron realizadas en

las visitas que realicé a estos filósofos. La conversación fundamentalmente me permitió aclarar cuáles habían sido los autores -del canon de esta tradición- que habían llamado más la atención en nuestro país. Pero, lo más relevante para la investigación fue comenzar a establecer quienes habían sido los precursores de las lecturas temáticas ligadas a esta tradición. Estos precursores, que presentaré en la parte que considero más novedosa de esta investigación, ejercieron en algún grado la difusión de las ideas promovidas por la filosofía analítica desde su práctica pedagógica como también en su escritura publicada que tuvo algo de difusión en nuestro medio académico, aunque la lectura de estos textos en los autores que revisaré fue más bien por razones distintas a las que propongo en la investigación. Me basta como criterio el que estos textos ayudaron a la difusión de las problemáticas que interesaban a la filosofía analítica. En los contenidos de estos textos creo que se encuentra presente la discusión de algunas de las problemáticas clásicas de la tradición analítica, tales como la valoración por el conocimiento científico que no comparte una filosofía distanciada de las ciencias, el reconocimiento de la lógica como estrategia para la presentación de argumentos cuestión necesaria para la claridad en la discusión filosófica, y la crítica a cierta visión de la metafísica asunto relevante para una visión más plural de la filosofía.

Creo que se hace necesario presentar una discusión con los textos, abordar directamente los textos y no quedarnos sólo con el testimonio que puede agotarse en la caricatura. Entiendo que es novedosa una presentación de este tipo que pretende abordar textos enteros y no sólo párrafos parciales. Ver en los textos sus fortalezas y debilidades. Una lectura de estos textos que no sea hecha desde una concepción de excepción, sino más bien como textos que están dentro de una tradición que dialoga, es decir, como textos que están discutiendo acerca de cómo vamos entendiendo la filosofía y de cómo se va discutiendo dentro de una tradición que se encuentra institucionalizada. Desde esta

perspectiva se justifica presentar esta relación entre los textos de los autores que propongo abordar, en cuanto ejercicio de ir hilvanando el tejido de una red que conforma tradición.

Intentos de revisión sobre nuestra tradición académica institucionalizada, además de los mencionados serían los de Fernando Astorquiza, Jorge Estrella e Iván Jaksic. El trabajo del profesor Jaksic quedará excluido del análisis por el escaso conocimiento que existe de este trabajo lo que lo convierte en un texto con escasa circulación por estos días, además que ha sido concebido hacia otro público y no ha tenido la pretensión de involucrarse en una discusión más pública sobre este asunto. Los trabajos de Astorquiza y Estrella también serán excluidos dada la escasa discusión temática que proponen.

Llama la atención que tanto en Marchant como en Sánchez no existe un reconocimiento explícito hacia los modos[2] de la reflexión filosófica ligados a la filosofía de las ciencias como tampoco a la filosofía analítica siendo todos ellos autores contemporáneos, lo cual nos parece problemático, ya que sabemos del incremento que ha tenido la adhesión a desarrollar una práctica filosófica comprometida con estas temáticas en nuestro país, en los países vecinos y en Europa (Nuccetelli, Schutte, Bueno, 2010). La visión que estos autores han tenido sobre la filosofía es la idea de que ésta es una disciplina unitaria, se ve la filosofía como un discurso universal único, aunque esa idea de la unicidad es bastante variada, ya que se puede encontrar en ellos una reunión de diversas concepciones filosóficas. A mi modo de ver esa noción de unicidad que reúne distintas concepciones filosóficas se resume en una visión filosófica que excluye a la deno-

[2] Esta noción de modo, será utilizada con cierta frecuencia en la investigación para referir a la práctica filosófica realizada desde la filosofía de las ciencias y desde la filosofía analítica. Modo como una de las posibilidades en que se realiza la filosofía, la cual siendo una disciplina unificada es múltiple en sus realizaciones, estrategias, métodos, perspectivas, estilos e interpretaciones.

minada filosofía analítica. El reconocimiento institucional de la filosofía analítica en nuestras academias es bastante reciente, sin embargo postulo que la presencia de ésta la podemos comenzar a rastrear en los primeros momentos de la institucionalización de la filosofía por los años sesenta. Tal vez podríamos hablar de un periodo de primera recepción que no se comprometió de manera decisiva con éste modo de hacer filosofía, pero que se constituyó en una fase necesaria para generaciones posteriores que sí adoptaron una actitud comprometida con ese modo de hacer filosofía.

En Chile entre los años 50 y 60 del siglo recién pasado se estableció la filosofía como disciplina académica autónoma y dentro de esta generación podríamos rastrear ciertas preocupaciones de algunos actores de este proceso de institucionalización que se encuentran dentro de las temáticas de los filósofos analíticos. Estas preocupaciones, que se instalan dentro de la filosofía en Chile desde el proceso de su institucionalización, serán fundamentales para la práctica actual de este modo del quehacer filosófico. El filósofo cubano Pablo Guadarrama ha expresado bien esta idea refiriéndose al contexto latinoamericano: *"Con la introducción de la analítica, se produce una serie de cambios en toda la vida filosófica latinoamericana"* (Guadarrama, 2006. 31). Lo problemático será ver la presencia de estas temáticas en nuestra historia institucional que a simple vista nos parece repleta por la reflexión ontológica marcada desde el pensamiento heideggeriano y por ciertas concepciones de la filosofía política. El entramado de las prácticas filosóficas en Chile es una cuestión apenas discutida, lo cual podríamos atribuir a cuestiones académicas, ideológicas o simplemente políticas. Esto podría llevarnos a la conclusión de que en nuestro país el desarrollo de este modo del filosofar no se encuentra presente o al menos no institucionalmente (Ibarra y Vallejos, 2010).

El rescate de este modo de hacer filosofía en nuestras institucio-

nes académicas latinoamericanas ya ha dado pie a investigaciones que han permitido establecer un corpus visible, reconociendo la institucionalidad tanto de la filosofía analítica como de la filosofía de las ciencias. En nuestro país actualmente se puede testimoniar también una cierta práctica (programas de posgrado, cursos de pregrado, seminarios, grupos de estudio, publicación de artículos en revistas y publicación de libros) que adhiere a este modo señalado como parte del ejercicio de la filosofía. El desarrollo de la filosofía analítica en Chile ha estado relacionado, en sus primeros momentos, a la filosofía de las ciencias, incluso es usual que no se les distinga. Esta no distinción y falta de problematización acerca de tal distinción, ha llevado a desarrollar una cierta organización amplia y rica para la agrupación de algunos filosófos[3].

[3] Por nombrar algunos de estos grupos diremos que: en el año 1956 se fundó en Chile la Asociación Chilena de Lógica y Filosofía de las Ciencias, siendo parte de este grupo Félix Schwartzmann, Gerold Stahl, entre otros. En el año 1984 en la Universidad de Santiago dentro de su Programa de Magíster en Filosofía de las Ciencias se organizó un seminario con la participación de Miguel Orellana Benado, Carlos Verdugo y Mirko Skarica entre otros, también se debe resaltar la conformación de este programa de posgrado. Alrededor de los años 2003-2004 en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule se constituyó un grupo de estudio formado por Jorge Alarcón, Julio Torres, Juan Ormeño, Alex Ibarra y ocasionalmente el fallecido Francisco Cueto, en el cual se leyeron y discutieron principalmente textos de Quine y Fodor. En esta misma institución en el año 2005 se realizó un seminario sobre prácticàs actuales de la filosofía incluyéndose un simposio sobre filosofía de las ciencias en el cual participaron Wilfredo Quezada, Julio Torres, Jorge Alarcón y Alex Ibarra. También están las jornadas Chuaqui de la cual ya contamos con diez versiones, en las cuales participan constantemente Wilfredo Quezada, Alejandro Ramírez, Carlos Verdugo, Luis Flores, Mirko Skarica, Andrés Bobenrieth y Julio Torres entre otros. En octubre del año 2007 se realizó el Coloquio inaugural de la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica, en el 2008 se celebró un segundo Coloquio y ahora en el 2011 se celebrará el tercer Coloquio, sociedad fundada a partir de los esfuerzos de Francisco Pereira, en estos seminarios participaron Francisco Pereira, José Tomás Alvarado, Miguel Orellana Benado, Andrés Bobenrieth, Ju-

En Chile últimamente la filosofía analítica ocupa un lugar importante debido, en parte, a la recepción que se ha hecho, principalmente desde los años 70 y 80, de la obra de Wittgenstein[4],

lio Torres, Wilfredo Quezada, Guido Vallejos, Juan Ormeño, Juan Carlos García, Jorge Alarcón, Eduardo Fermandois, Mirko Skarica, Pablo Solari, Jorge Mitelmann, Rodrigo González, Pablo Fuentes, Enzo Solari y Alex Ibarra entre otros. El mismo Francisco Pereira en la Universidad Alberto Hurtado ha realizado ya algunos seminarios abiertos en los cuales se ha estudiado a McDowell y a Evans. En la Universidad de Chile existe una mención en Epistemología dentro de su Programa de Magíster en Filosofía, aquí es importante la labor de docencia que han llevado a cabo Guido Vallejos, Alejandro Ramírez, Rodrigo González, Manuel Rodríguez y actualmente Cristián Soto. Se destaca también el trabajo constante de Guido Vallejos junto a Manuel Rodríguez y Rodrigo González que dio origen al Programa de Magíster en Ciencias Cognitivas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y que en parte se encuentra publicado en Publicaciones Especiales de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. En el año 2009 se constituyó un grupo para celebrar un Seminario Internacional sobre Wittgenstein que este año realizan un segundo evento con profesores de cuatro universidades nacionales, entre ellos Guido Vallejos, Julio Torres, Eduardo Fermandois, Jorge Alarcón y Alex Ibarra como miembros del comité organizador y que este 2011 reeditan este Seminario. Hay que señalar que esta no distinción entre la filosofía analítica y filosofía de la ciencia también resulta en algún aspecto negativa al dejar de lado ciertas características que las diferencian, ya que no implican lo mismo el desarrollo de la filosofía de las ciencias y el desarrollo de la filosofía analítica.

4 Aquí destacan los nombres de Mirko Skarica, Juan Rivano, Miguel Espinoza, Guido Vallejos y Luis Flores. Aunque Roberto Torretti ya había entrado en esta obra con una traducción sobre el *Tractatus* en los anos cincuenta y algunos artículos sobre *Las Investigaciones filosóficas* en los años sesenta. También hay que destacar la influencia que ha ejercido Ernst Tugendhat que desde Alemania influyó en la formación de Mirko Skarica y de Alfonso Gómez-Lobo, más tarde este profesor alemán ocupará un lugar central en la divulgación y enseñanza del pensamiento de Wittgenstein en su práctica docente en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Desde los ochenta están los trabajos de Luis Flores y Guido Vallejos sobre el pensamiento de Wittgenstein. También se debe señalar que hay autores que toman cierta distancia de Wittgenstein, es el caso de Humberto Giannini, por ejemplo en el prólogo de *Desde las palabras*,

nos llama la atención la menos reconocida presencia de los autores del positivismo lógico[5]. Este hecho tal vez determine una práctica particular de este modo dentro de la filosofía en Chile.

El profesor Miguel Orellana Benado sostiene que la filosofía analítica podría establecerse a través de dos prácticas: una relacionada al estudio del lenguaje y otra relacionada al estudio de las ciencias[6]. Claramente se podría rastrear esta clasificación entre los cultores de estos modos de la filosofía en nuestro país, en este sentido la visión que presenta el profesor Miguel Orellana Benado nos resulta útil, pero también algo conflictiva, ya que tendríamos que justificar el porqué entender dentro de una misma tradición a dos intentos distintos sobre todo si es que consideramos que entre el análisis del lenguaje y la reflexión sobre las ciencias no habría suficientes elementos de familiaridad. Además cabría preguntarse si el desarrollo de una de estas posibilidades resulta excluyente de la otra o si es que la realización de una resulta como complementaria de la otra. Por último, también habría que definir si el grado de especialización del investigador le obliga a ocuparse sólo en una de estas posibilidades y abandonar la otra. No me corresponde dar solución a este problema, pero señalo que resulta importante la visión unifica-

---

señala: *"La filosofía es una de las formas más altas y difíciles de la comunicación humana. Se sustenta, pues, en la realidad del lenguaje. Y no sólo por el hecho obvio que se transmite verbalmente, sino porque toda cuestión filosófica está invadida, por decirlo así, por la realidad omnipresente de la palabra. Tal convencimiento no significa en absoluto que el autor de estas investigaciones haya postulado o postule lo que sostenía Wittgenstein, que los 'límites de mi lenguaje son los límites del mundo'"* (Giannini, 1981. 9), la inclusión de Wittgenstein en su clásico *Breve historia de la filosofía* fue hecha en una edición bastante tardía.

[5] En los 60 Gerold Stahl y Juan Rivano acusaban recibo de estos autores, aunque el segundo lo hacía tomando cierta distancia. Posteriormente los trabajos de Carlos Verdugo podrían entrar en esta línea.

[6] Entrevista realizada a M. E. Orellana Benado junto a Cecilia Sánchez en enero del 2008. Aunque para Orellana Benado habría otra vertiente menos explorada que podría recibir el rótulo de historicista.

da, ya que es instrumental a los propósitos de la investigación[7]. Además esta visión unificada nos permitirá hacer la revisión de lo que postularé como elementos esenciales para la recepción que se hizo en Chile, ya que ésta la encontramos principalmente a partir del desarrollo de la lógica y de la filosofía de las ciencias. Estas disciplinas de la filosofía son las que jugarán un rol esencial en el desarrollo posterior de la filosofía analítica en Chile.

I. 1. 2 Acerca de la tesis del retraso

A continuación mostraré, con pretensión de refutar, la llamada tesis del retraso que habría en torno a la recepción de la filosofía analítica en nuestro país. Para eso comentaré algunos artículos que circulan en los medios académicos y que se han ocupado de entregar una suerte de panorama acerca de cómo se ha desarrollado la filosofía analítica en nuestro continente. Los comentarios a estos artículos serán el contexto para el posterior análisis que haré de textos de Desiderio Papp –la mayoría no escritos en Chile pero que alcanzaron una buena difusión-, y de textos escritos en Chile en los años sesenta por Gerold Stahl y Juan Rivano, ambos académicos que ejercían su práctica docente en la Universidad de Chile. Los textos en cuestión pueden ser vistos bajo algunos criterios relacionados a la filosofía analítica, principalmente en tres aspectos: cierto interés por la lógica, cierto interés por la filosofía de las ciencias y una manifiesta crítica a la metafísica tradicional.

Si se considera a la filosofía en Chile desde el punto de vista de la recepción de corrientes filosóficas producidas en los países de mayor desarrollo y tradición intelectual, y desde ahí a mo-

[7] Seguramente el profesor Miguel Orellana Benado tendría cómo responder nos a estos planteamientos, pero considero sugerentes estas consideraciones. Por otra parte, queremos sacar cierto provecho de esta situación para establecer la propuesta de clasificación que queremos desarrollar en esta investigación.

vimientos filosóficos que reciben algunas de estas corrientes, dicha recepción siempre va a sufrir, por distintas razones, una suerte de retraso. Es bajo esta justificación que la tesis de Fernando Salmerón en cuanto a lo que él llama como la recepción del análisis filosófico en América latina, estaría dada principalmente en México, Argentina y Perú, dejando a Chile en un lugar secundario dado su aislamiento geográfico. Esta tesis de Salmerón sobre que en Chile hay un cierto aislamiento geográfico responsable en lo que nos señala como la recepción de la filosofía analítica en nuestro país no puede ser adscrita sin un examen riguroso de alguna evidencia textual. La información que Salmerón entrega, como en otros autores que tratan esta cuestión, es bastante incompleta. No se puede culpar a Salmerón ni a los otros investigadores sobre su falta de información. Creo que la responsabilidad corresponde más bien a cierta manera propia de cómo se ha hecho el ejercicio de la filosofía en nuestro país. Lo que quiero señalar es que en la propia disciplina filosófica chilena se ha hecho escasa recepción sobre nuestros filósofos, aunque últimamente varios filósofos se han acercado a algunos autores principalmente de los años sesenta hacia adelante[8]. En

[8] Quiero destacar aquí parte de los trabajos que nos permiten algún acercamiento a la filosofía hecha en Chile: Carlos Ossandón, Cecilia Sánchez, Carlos Ruíz, Ricardo Salas, Iván Jaksic, Eduardo Devés, Maximiliano Figueroa, Zenobio Saldivia, Renato Ochoa, José Jara, Jorge Estrella, Roberto Escobar, Mirko Skarica, José Santos, Olga Grau, Cristóbal Friz, Eduardo Fermandois, Gabriel Castillo Fadic, etc. Los días 11 y 12 de agosto se celebró en el Centro Cultural Palacio la Moneda una actividad académica titulada como Seminario filosofía en Chile: un diálogo pendiente cara al bicentenario, la cual pretende saldar parte de esta deuda, en el cual participaron filósofos y filósofas chilenos de distintas universidades, entre éstos Carlos Ruíz, Ricardo Salas, Eduardo Devés, Mirko Skarica, Susana Münnich, Cecilia Sánchez, Alejandra Castillo, Edison Otero, Alejandro Serani, Carlos Verdugo, Maximiliano Figueroa, Ricardo Espinoza, Iván Trujillo, Zenobio Saldivia, Eduardo Fermandois, Mariano Muñoz-Hidalgo, Guido Vallejos, Jorge Peña, Juan Ormeño, Cristián Soto y Alex Ibarra. Este año se celebra el III Seminario de Filosofía Chilena.También hay que resaltar el trabajo constante de publicación de autores chilenos de editoriales como Bravo y Allende, Universitaria, Palinodia, Ediciones

nuestro país poco sabemos de la producción de los textos entre pares filósofos, es una especie de vicio no leer, no mencionar, no discutir, no criticar el trabajo del colega. Las razones de este vicio son inexplicables dentro de los márgenes del trabajo intelectual, ya que sólo se me ocurre atribuirlo a la pereza, soberbia o a no saber discutir críticamente, como si una crítica fuera a ofender a quien se le critica[9].

Si el tema es la recepción de los filósofos analíticos habría que considerar la afirmación de Salmerón sobre el retraso a partir del aislamiento de manera no categórica, es decir habría que establecer algunos matices. Una vez identificados estos matices puede reconocerse que dicha recepción no habría sido tan tardía. No obstante, habría que reconocer la escasez de estudios relacionados a ese periodo y que se hayan enfocado en esta tradición, lo que se debe quizás a que en la institución académica se han priorizado sólo algunas tradiciones en desmedro de otras.

Antes de seguir es necesario dejar claro qué se entiende por 'recepción'. Por recepción podríamos entender el trabajo que se hace en relación a traducciones de textos de autores que están dentro de tal tradición, comentarios a estos autores, práctica pedagógica que difunde tales ideas de esos autores, asociaciones formadas en torno a ciertos temas comunes, y libros y artículos publicados en los cuales se abordan a autores de tal tradición. A continuación haremos un bosquejo de cómo presentan algunos autores la recepción de la filosofía analítica en nuestro continente.

Fernando Salmerón del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, en su artículo "Notas sobre la recepción del

---

Universidad Diego Portales, Editorial Cuarto Propio y Editorial Metales Pesados.

9 Por suerte este vicio no ha estado siempre en nuestra tradición académica, como ejemplo saco a recuerdo algunas figuras polemistas que a pesar de esa vocación gozan de respeto intelectual Juan Rivano, Jorge Millas, Humberto Giannini, Patricio Marchant, entre otros.

análisis filosófico en América Latina" (1991) ha señalado que la recepción de la filosofía analítica en América Latina surgió principalmente en Argentina, México y Perú. Los investigadores Margarita Valdés y Miguel Ángel Fernández del mismo Instituto de Investigaciones Filosóficas en otro artículo titulado "La filosofía analítica en Hispanoamérica" (Garrido y Orringer, 2009) y Félix Valdés García del Instituto de Filosofía de Cuba en "Panorama de la filosofía analítica latinoamericana" (1998), sostienen la misma tesis. De este último citamos lo que podríamos considerar como la intención de su artículo: *"(...), poner ante el lector consideraciones sobre su aparición en el continente y un panorama de su desarrollo histórico en países como Argentina, México y Perú, los cuales ofrecen una muestra del movimiento en el continente en estos últimos 35-40 años"* (Valdés García, 1998). Sin duda Argentina, México y Perú tienen una actividad filosófica muy distinta a la de nuestro país, me da la impresión que en esos países la actividad filosófica es más intensa dado el mayor trabajo editorial, la mayor celebración y concurrencia a seminarios. Lo que me interesa resaltar es que, aunque con algunas diferencias, entre estos artículos existe la coincidencia en señalar que algo de filosofía analítica se ha realizado en nuestro país. Por ejemplo Salmerón señala lo siguiente: *"Fundamentalmente en atención a estos trabajos –no exclusivamente a ellos, por supuesto-, cabría conjeturar que la recepción de la filosofía analítica en Chile se debe sobre todo a los lógicos"*[10]. Pero además Salmerón –y también los otros autores nombrados- será categórico al afirmar que en la recepción de la filosofía analítica existe en Chile, al igual que en otros países latinoamericanos, un cierto retraso, es a esto a lo que llamaré la tesis del retraso, repito de manera más amplia la cita anterior:

> El caso de Chile parece diferente y no puede entenderse sin admitir un cierto aislamiento. La enseñanza de la filosofía en

[10] Reconocemos la gran importancia de estos lógicos que no sólo cabe verlos como lógicos, sino que también como difusores del neopositivismo en Chile, al menos en los casos de Stahl y Rivano, según nos ha expuesto el profesor Edison Otero en una entrevista realizada el 23 de enero del 2009.

> este país, desde mediados del siglo y una vez desaparecida la influencia del positivismo decimonónico, parece orientada sobre todo al dominio de los grandes clásicos de la historia de la filosofía. Y, en un cierto momento, se puede tener la impresión de que el campo quedó repartido entre tomistas y heideggerianos. Sin embargo, los estudios de lógica llegaron a muy alto nivel, en las publicaciones y en la enseñanza, con Juan Rivano, Gerold Stahl y Rolando Chuaqui –hasta que los interrumpió el golpe militar de 1973. Fundamentalmente en atención a estos trabajos –no exclusivamente a ellos, por supuesto-, cabría conjeturar que la recepción de la filosofía analítica en Chile se debe sobre todo a los lógicos. (Salmerón, 1991. 124)

Es astuto Salmerón al no comprometerse con la idea de que la recepción de la filosofía analítica dependería exclusivamente de estos autores que menciona en la cita, de los cuales no sabemos si aceptarían este rótulo. Sin embargo, como intentaré mostrar, el aporte de Rivano resulta fundamental para el desarrollo de la filosofía analítica en Chile y no sólo por sus estudios de lógica sino que también por la recepción que realizó de Russell y de autores ligados al positivismo lógico, aporte que también podemos reconocer en el trabajo del profesor Stahl. Salmerón en su artículo referirá dos autores más Roberto Torretti, y en un periodo más tardío a Alfonso Gómez-Lobo.

En el artículo de Margarita Valdés y Miguel Ángel Fernández también se resalta la labor de Torretti, dice el texto de éstos autores mexicanos: *"Otro gran filósofo analítico hispanoamericano, nacido en Chile, es Roberto Torretti quien después de estudiar en la universidad de Friburgo se interesa en la lógica y el análisis filosófico"* (Garrido y Orringer, 2009. 1002-1003). Este reconocimiento a Torretti como precursor de estos estudios sobre filosofía analítica estaría dado principalmente por la publicación de dos reseñas aparecidas en 1962, una sería de *From a logical point of view* de W. Quine y la otra de *Logical positivism* de A. Ayer. En

relación al trabajo del profesor Torretti y sus estudios en Wittgenstein, Salmerón es impreciso, señala: *"Las publicaciones de Roberto Torretti hasta poco antes de su salida de Chile y su incorporación a la Universidad de Puerto Rico, al comienzo de los años setenta, son principalmente de historia de la filosofía –dominadas por su excelente libro sobre Kant. Solamente después han visto la luz sus estudios de historia y filosofía de la ciencia y su trabajo sobre Wittgenstein"*. Esta información en rigor cronológico no corresponde a los estudios que realizó el profesor Torretti, ya que él nos ha contado que en los años 54-55 realizó una traducción sobre el *Tractatus*, la cual le había encargado Jorge Millas, pero que por motivos de permisos editoriales no se pudo publicar[11]. Además sus estudios sobre las *Investigaciones filosóficas* es realizada en los años 60 siendo investigador de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile, la síntesis de estos estudios o de parte de ellos se encuentra en el artículo "Las "investigaciones filosóficas" de Wittgenstein y la posibilidad de la filosofía", publicado en revista *Diálogos* en 1968. Otros aspectos críticos que habría que resaltar es que en los textos de Salmerón, Valdés y Fernández, y de Valdés García no se señala la labor de Papp que es contemporánea a la de Stahl y Rivano, que en esta investigación destacaré a partir de cierta importancia que tuvieron algunas lecturas de *Filosofía de las leyes naturales*. Tampoco refiere la labor de traducción de textos del profesor Mirko Skarica[12] incluso anterior a la destacada traducción de Alfonso

[11] Esta información la entregó el profesor Roberto Torretti en conversación sostenida por correos de comunicación electrónica durante el mes de enero del 2009.

[12] Hay que señalar el proyecto de publicación de cuadernos de filosofía analítica, de este proyecto la Universidad Católica de Valparaíso alcanzó a publicar "Locuciones ejecutivas" (Traducción de un texto de Austin) e "Introducción a la filosofía analítica", otros textos que no alcanzaron a publicarse de este proyecto son "¿Qué son los actos de habla?" (Traducción de un texto de Searle) y "Significado" (Traducción de texto de Grice). Toda esta información nos la aportó el profesor Mirko Skarica en una entrevista realizada el 24 de noviembre del 2008. Roberto Escobar en el *Vuelo de los Búhos nos* dice de Skarica: *"(...) y si bien sus trabajos*

Gómez-Lobo sobre Frege.

El artículo de Valdés García nos entrega información sobre el desarrollo de la filosofía analítica desde los años cuarenta, aunque el hito fundacional lo centra en el año 59. Esto lo hace repitiendo el artículo de Salmerón publicado con anterioridad[13]. Nos dice que en los años cuarenta la presencia de la filosofía analítica se da en México y en Argentina, las figuras que aparecen son Antonio Caso autor que había estado preocupado por la corriente positivista de Comte y que también se interesaba por fenomenología, el texto fundamental de Caso sería *Positivismo, neopositivismo y fenomenología* de 1941[14]. En México, entonces Caso es un antecedente para la introducción de la filosofía analítica. Pero será su discípulo Nicolás Molina -una década más tarde-, traductor de Carnap y Ayer, el primer filósofo analítico mexicano, que junto con autores favorables hacia la filosofía analítica como Alejandro Rossi, Luis Villoro y Fernando Salmerón serán formadores en esta disciplina a finales de los años cincuenta. Podría decirse que en México la filosofía analítica fue posible gracias al trabajo de algunos fenomenólogos.

de traducción y comentario son importantes, creo que fundamentalmente su influencia como, Director del Instituto de Filosofía UCV y profesor de seis universidades en Chile y el extranjero, así como sus permanentes aportes a los Congresos y Symposia están todos encaminados a ser "maestro", no sólo enseñar sino más bien "formar" a sus alumnos y esto no para la satisfacción intelectual personal del erudito (...)". Aunque Escobar destaca mayormente el trabajo en el área del tomismo y en Lógica, sin señalar la preocupación por la filosofía analítica. Cf: El vuelo de los búhos: actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010. Santiago de Chile: RIL, 2008. 415.

13 Para las referencias que siguen utilizaré a Valdés García, pero seguiré más de cerca el texto de Salmerón por ser éste más completo.

14 Sobre este texto nos dice Salmerón: *"Un pequeño libro de Antonio Caso, publicado en México en 1941, reproduce un curso de historia del positivismo, desde Comte y Mill hasta l círculo de Viana, y dedica sendos capítulos intermedios a Mach y a Poincaré, hasta culminar con lo que Caso llama "el positivismo, crítico", en operación a la fenomelogía de Husserl y de sus discípulos"* (Salmerón, 1991. 120).

Valdés y Fernández entregan algo más de información sobre la actividad filosófica en México en este periodo afirmando que a finales de los cincuenta, es decir ya pasando a los sesenta, Alejandro Rossi y Adolfo García Díaz se dedican a la recepción de la filosofía analítica tratando autores tales como Frege, Russell, Moore, Ryle, Wittgenstein, Strawson y Austin. También entregan otros datos, tales como que: en 1959 se publica la traducción de *Principia Ethica* de Moore realizada por Adolfo García Valdés, en 1963 se publica la traducción de *Filosofía y sintaxis lógica* de Carnap realizada por Nicolás Molina, y en 1969 se publica *Lenguaje y significado* de Alejandro Rossi (Garrido y Orringer, 2009. 1000). La renovación en la enseñanza de la lógica también es mérito de Caso, pero en un periodo más tardío. Así lo señalan Valdés y Fernández: *"En la década de los setenta, Roberto Caso realiza estudios de doctorado en lógica en la Universidad de Berkeley en California. Este fue el inicio de la modernización de los estudios de lógica en México"*. Agregan *"Esta modernización de la lógica en México preparó el terreno para que más tarde se dieran importantes desarrollos en filosofía del lenguaje y de la ciencia"* (Garrido y Orringer, 2009. 998). Este dato acerca de la introducción de la lógica en México será un dato interesante, ya que la renovación en los estudios de la lógica en Chile los encabezó Gerold Stahl ya desde mediados de los cincuenta en sus cursos y en los sesenta con la publicación de textos.

En Argentina habría que destacar la labor que tuvo Rizieri Frondizzi[15], que también estuvo en Venezuela y Puerto Rico. Sabemos de este autor que estudió con Whitehead, Lewis, Perry y Sellars, es decir recibió una fuerte formación analítica de primera mano. El trabajo de Gregorio Klimovsky dando cátedra en la Universidad de Buenos Aires entre los años 1956 a 1966 sobre

[15] De Frondizzi nos dice Salmerón: *"Siempre se consideró a sí mismo como un empirista –defensor de un "empirismo humanista"-, y de hecho fue un severo crítico de las tendencias más cientistas y técnicas de la filosofía analítica; pero su obra representa, en temas y estilo, un rechazo de la tradición dominante, influida por el pensamiento de lengua alemana"* (Salmerón, 1991. 121).

filosofía de la lógica y del lenguaje, pero que al parecer vendría trabajando estos temas desde los años cuarenta. También entre los años cuarenta en la misma Universidad aparece Mario Bunge, quien funda la revista *Minerva* que se presentaba como alternativa a la filosofía dominante de procedencia alemana, en los cincuenta preside el Círculo Filosófico de Buenos Aires. Posteriormente Bunge emigra de este país y en 1959 publica un trabajo en inglés en la Universidad de Harvard titulado *Causalidad. El principio de causalidad en la ciencia moderna,* según Salmerón la primera obra de un latinoamericano sobre filosofía analítica. Un año más tarde publica en español un texto compilatorio titulado *Antología Semántica* en el cual se incluyen textos de Russell, Carnap, Hempel, Tarski, Quine, Goodman y Black[16]. Se destaca la figura de Hans Lindemann quien conoció el neopositivismo en Austria y que publicó en la revista *Minerva.* Posteriormente destacará la figura de Thomas Moro Simpson y Eduardo Rabossi, que junto con Bunge han sido de amplia recepción y difusión en Chile. Por cierto que hay que destacar que en la Universidad de Buenos Aires hubo un gran desarrollo de la filosofía analítica desde la filosofía del derecho a partir del seminario de Filosofía del Derecho dictada por Ambrosio Gioja y que continuó con un seminario sobre lógica modal que había impartido desde 1954 Carlos Cossio, en estos seminarios participaron importantes abogados, juristas y filósofos, entre ellos Génaro Carrió, Carlos Alchurrón, Roberto Vernengo, Eugenio Bulygin, Ernesto Garzón Valdés y Eduardo Bacqué.

Los textos de Valdés García y Salmerón también señalan la presencia de la filosofía analítica en Perú a partir de Augusto Salazar Bondy y de Francisco Miró Quesada, los cuales también habrían tenido un tránsito desde la fenomenología hacia la lógica y los autores neopositivistas. Por ejemplo en *Para una filosofía del va-*

[16] Agrega Salmerón: *"Oportunidad para que el compilador distinguiera entre varias corrientes del análisis filosófico y precisara adhesión a favor de aquella de origen neopositivista y neopragmático, al tiempo que señalaba también su desinterés por el análisis del lenguaje ordinario" (Salmerón, 1991. 121).*

lor de Salazar Bondy encontramos referencias a Moore, Russell, Wittgenstein, Ayer, Perry, Black, Lewis, Anscombe, White, y Urmson. Francisco Miró Quesada es considerado como el autor que ingresó el estudio de la lógica y de la epistemología contemporánea en el Perú.

Cabe hacer una mención al trabajo de Carlos Vaz Ferreira en Uruguay en relación al positivismo y al pragmatismo, por ejemplo en su libro *El pragmatismo* encontramos referencias a Spencer, James, Peirce y Poincaré, sobre Vaz Ferreira el reconocido filósofo uruguayo Arturo Ardao nos ha dicho:

> Para Vaz Ferreira hay una continuidad insensible entre el saber científico y el saber filosófico. Es gradualmente que se pasa de uno a otro, a través de aquella región intermedia en que ni uno ni otro se ofrecen en toda su pureza. La diferencia entre ciencia y filosofía no es, pues, de esencia, como diversas tendencias de la reacción antipositivista lo han sostenido, sino de grado. Pero esa diferencia de grado no es entendida al modo positivista clásico, como diferencia en el grado de síntesis, a lo largo del proceso inductivo que remonta del plano de los hechos al plano de las leyes. Es entendida como diferencia en el grado de claridad y consistencia, precisión y certidumbre del saber. (Ardao, 1956. 51)

En Chile la recepción neopositivista temprana se podrá encontrar en la obra de Stahl (principalmente *Elementos de la metalógica y metamatemática* de 1964 e *Introducción a la lógica simbólica* de 1968) y Rivano (principalmente *Curso de lógica moderna y antigua* de 1964 y *Desde la religión al humanismo* de 1965 y en otros textos un poco más tardíos), los cuales son más o menos contemporáneos a *Antología semántica* de Bunge de 1960 y más contemporáneos todavía con *Formas lógicas, realidad y significado* de Simpson publicado en 1964. Si consideramos esta discusión que hemos establecido ahora se nos hace menos exacta la tesis del retraso en la recepción de la filosofía analítica en Chile.

Además de esta crítica a la tesis del retraso por el aislamiento en el cual se encontraría Chile dado su geografía me interesa resaltar algunas cuestiones en torno a la recepción de la filosofía analítica en general. Teniendo en cuenta estos antecedentes podemos ver que la influencia de Wittgenstein era escasa. Sin embargo, se puede presenciar una mayor recepción de autores tales como Carnap, Russell y Frege. Señalo esto, ya que actualmente el interés por Wittgenstein en Latinoamérica es extendido[17]. En la investigación podremos ver como esa noción extendida de que Wittgenstein es la principal entrada para la filosofía analítica es algo que adquiere valor sólo en este último tiempo, en los años sesenta la recepción de Wittgenstein era escasa y prematura. La recepción de la filosofía analítica en Chile comienza principalmente por las lecturas a Russell, Frege y algunos autores neopotivistas principalmente Carnap y Ayer. A diferencia de los países vecinos la entrada no es desde filósofos provenientes de la fenomenología, como lo fue principalmente en México y Perú, sino que desde los estudios de lógica y de un ánimo decididamente antimetafísico, ese ánimo antimetafísico también estaba presente en los filósofos argentinos. Esto nos lleva a usar una distinción que se aclarará más adelante, pero ahora mencionaré para su retención, la recepción temprana del análisis filosófico en Chile, aunque con matices, habría sido hecha desde una perspectiva cientificista, distinta a la perspectiva cotidianista desarrollada principalmente desde Wittgenstein.

A continuación responderé a algunas cuestiones en torno al cómo entender el concepto de tradición analítica, lo cuál será de utilidad para emprender este análisis de los autores y textos que analizaré. También haré alguna referencia a ciertas nociones en

[17] Existen varios grupos de estudios wittgensteinianos en Argentina, en México están los trabajos de Alajandro Tomasini, en Buenos Aires en el mes de mayo se celebró el tercer "Seminario de Wittgenstein en español" que reúne a filósofos iberoamericanos, en Chile el Seminario "Wittgenstein: a 120 años de su nacimiento" reunió en sus sesiones a filósofos latinoamericanos y chilenos y concitó gran interés de público.

el cómo se ha hecho el estudio de la filosofía en Chile. En ambos casos intento una problematización crítica con algunos autores chilenos. Esta será la discusión previa antes de realizar el análisis de los textos de Papp, Stahl y Rivano, en cuanto a los primeros autores que recepcionaron el análisis filosófico en nuestro país.

I. 2. Sobre estilos y tradiciones

Una de las críticas que puede recibir esta investigación es el uso del concepto de tradición que empleo en el título del libro "Tradición analítica en Chile en el periodo de la institucionalización de la filosofía". A partir de la crítica me he tenido que plantear si es posible hablar de una "tradición" analítica en la filosofía chilena. Incluso la pregunta puede ser más amplia, se podría uno preguntar ¿ha habido alguna "tradición" en la filosofía hecha en Chile?, podemos seguir extendiéndonos y aumentar el escepticismo ¿se ha hecho filosofía en Chile?, en palabras de Marchant que reflejan todo su sentido irónico: *"¿Qué pasa con la filosofía en Chile? ¿En qué consiste ese malentendido entre las universidades chilenas y la filosofía?"* (Marchant, 1984. 84). Según mi punto de vista, un modo de hacer la filosofía es a partir de la recepción, ejemplos de este tipo en la historia de la filosofía tenemos bastantes y variados. No asumiré una discusión sobre si el hablar de una filosofía chilena implica un modo original y localista de hacer la filosofía, para esa discusión pueden revisarse los argumentos dados por los filósofos latinoamericanistas que trataron de responder a la cuestión de sí hay o no hay una filosofía latinoamericana y hacer la extensión a nuestro medio[18]. Ese tipo de debates ya no son tan vigorosos ni entre latinoamericanistas (Santos, 2010). La cuestión interesante está en la serie de trabajos reconstructivos en relación a cómo se ha recepcionado y a cómo se ha escrito la filosofía en general y la filosofía analítica en nuestro continente, sin duda al estudioso y a los investigadores

[18] Humberto Giannini y Joaquín Barceló debatieron sobre esta idea de la posibilidad de una filosofía local en algunos números de la Revista de Filosofía Chilena en los años 78, 79 y 80. (Sánchez, 1992.143-155).

este tipo de información le resulte beneficiosa.

Algunas aclaraciones conceptuales resultan interesantes para la investigación. He colocado bajo el título de tradición analítica a dos concepciones filosóficas, a saber, la concepción cientificista y la concepción cotidianista. Para el periodo que presentaré seguramente esta clasificación resulta algo artificiosa, difícilmente, en los 60, en Chile se podría hablar de conceptos cómo analítica cientifiscista y analítica cotidianista, a lo sumo puede haber existido una cierta corriente de pensamiento antimetafísica, una valoración por la lógica y el conocimiento científico como veremos en los casos de Stahl y Rivano, pero también habrá otra corriente de pensamiento filosófico relacionado a la filosofía de las ciencias que resulta difícil de clasificarla dentro de la corriente antimetafísica. Por ejemplo los casos de Papp, Atria y Schwartzmann, claramente no tienen planteamientos antimetafísicos, tal vez incluso el caso de Torretti, al no asumir una discusión explícita en este período, también podríamos considerarla en esta línea. Los filósofos latinoamericanos que se han dedicado al estudio de la presencia del llamado análisis filosófico en Latinoamérica, entre los que destaca el mexicano Fernando Salmerón, no han hecho una especial distinción entre estas concepciones de la filosofía analítica, cuestión que les ha permitido tratar dentro de una misma tradición a filósofos tan distintos como Mario Bunge y Eduardo Rabossi. Eso me lleva a utilizar el término tradición analítica como unificación de estas dos concepciones filosóficas.

Cabe señalar también que existe un cierto uso extendido para referirse a la práctica del hacer filosofía y del escribir la filosofía en Chile dentro del concepto de estilo, pero esto sería una concepción de la filosofía que se escapa al aspecto institucional o académico y que no reflejaría tampoco la intencionalidad profesionalizante de los filósofos que revisáremos.

Desde estos problemas conceptuales me veré forzado al empleo

del concepto de *modo de hacer*, el cual entiendo como una práctica efectiva dentro de la escritura, una escritura comprometida con ciertas nociones y contenidos temáticos, que tal vez no sean parte de un programa colectivo consensuado en un inicio, pero que podríamos utilizar para ir constituyendo un análisis de las tradiciones filosóficas que estimulan parte de la práctica actual de la filosofía en Chile, esto será posible visualizar en el análisis retrospectivo y crítico de los textos.

I. 3. Pluralismo, pragmatismo y normatividad en el concepto de tradición

Sobre el concepto de tradición Miguel Orellana Benado[19] ha escrito un prólogo titulado "Identidad, Filosofía y Tradiciones" (Scruton, 1999)[20] y un artículo "Tradiciones y concepciones en filosofía" (Nudler, 2010)[21]. Plantea este autor que la discusión acerca de las tradiciones es algo que compete a la metafilosofía, comienza el artículo con la siguiente afirmación: *"El tema del presente capítulo son las tradiciones filosóficas, un conjunto de problemas que pertenece al campo de argumentación, especulación y formulación de teorías en la literatura erudita que unos llaman "filosofía de la filosofía" y otros "metafilosofía""*[22]. Nos agrega que dentro de la filosofía escrita en castellano se solía hablar mayormente de la tradición filosófica en singular, es decir entendiendo toda la producción filosófica dentro de *una* tradición. Este concepto comprometido con un uso en singular sería desplazado desde lo que llama *pluralismo metafilosófico multidimensional*, lo cual permitiría considerar dentro de una tradición distintas con-

---

[19] Agradezco al profesor Miguel Orellana Benado me haya facilitado estos textos. En las referencias que haremos de ellos no se consignará el número de páginas, ya que los archivos facilitados no tenían numeración.

[20] Prólogo a la edición castellana de Roger Scruton. *Filosofía Moderna. Una introducción sinóptica.*

[21] Este texto recoge varios puntos del prólogo de 1999.

[22] Los subrayados son del autor.

cepciones: *"... hablar de una tradición filosófica supone asociar con ella distintos racimos de concepciones de la filosofía que, más allá de sus rivalidades y alianzas, están anclados en una misma red institucional"*. Durante el siglo XX, a modo general, se distinguió a dos prácticas filosóficas que constituirían tradición una llamada continental y la otra analítica, lo cual, sostiene Orellana Benado sería reductivo, ya que quedarían excluidas otras tradiciones como las tomista, marxista, existencialista, etc. Lo importante para nuestra investigación es que el autor reconoce a la filosofía analítica como una tradición, la cual se verá compuesta por distintas concepciones que serían las comúnmente reconocidas como cientificista (proveniente desde el pensamiento de Frege y Russell, continuada por Ayer y Quine), en el prólogo la presenta del siguiente modo: *"... la concepción cientificista, puede ser descrita en términos de mostrar la continuidad de la filosofía con la visión global que promueve la ciencia moderna"*; la cotidianista (proveniente de Moore y Wittgenstein, continuada por Strawson): *"Su método está basado en el análisis del lenguaje ordinario tal como éste se da y no en intentos de reformarlo para que se adecue a los estándares del supuesto lenguaje perfecto de la lógica y la matemática"*; y una tercera hasta ahora poco vista que podría llamarse historicista (proveniente de Berlin, continuada por Cohen y Taylor), señala en el artículo: *"Ellas provienen de la historia y se dirigen contra el ideal cientificista, poniendo en duda su concepción de lo humano, según la cual sólo contaría como conocimiento aquel derivado de la ciencia moderna... "*.

Desde estas distintas concepciones dentro de esta misma tradición sólo será posible establecer los "parecidos de familia" que conforman los llamados racimos que componen una red a partir de un análisis retrospectivo, como señala en el artículo de 2010: *"La condición mínima para hablar de una tradición filosófica, entonces, es que a lo largo del tiempo resulte explicativamente provechoso asociar con ella más de una concepción de la filosofía... "*. Podemos establecer que hablar de tradiciones obedece a criterios

pluralistas en el sentido de no excluir concepciones filosóficas que podrían estar o no estar emparentadas con otras y también obedece a criterios pragmáticos en el sentido de que pueda resultar útil asociar por racimos algunas concepciones filosóficas. De alguna manera estos criterios inclusivo y de utilidad estarán presentes en mi investigación. Pero además de estos criterios le importará -a Orellana Benado- un criterio normativo, el cual será visto como necesario para la determinación de sí tal concepción puede ser considerada dentro de una tradición, este criterio tal vez sea el que más le interesa.

El criterio normativo con su carácter de necesario para el establecimiento de una tradición filosófica lo encontramos en el citado prólogo, en donde nos señala al respecto: *"... se bosqueja una opción metafilosófica distinta, que la entiende como una tradición filosófica, en un análisis que distingue en dicho término teórico tres componentes: la concepción, la institución y la política de la filosofía"* (Scruton, 1999).

El primero de estos componentes, sin duda, sería al que se le ha prestado más atención cuando se ha querido observar a la tradición filosófica, esta ceguera que ha reducido el análisis habría provocado la singularización del término tradición al sólo hecho de atender lo conceptual, como nos dice en el artículo de 2010: *"En resumen, para la posición mayoritaria en metafilosofía, la filosofía es solo una tradición, la cual sería idéntica a la dimensión conceptual..."* (Nudler, 2010). Este componente conceptual fijaría la mirada en los productos filosóficos provenientes de la práctica filosófica.

El segundo componente normativo sería el institucional el cual alude a cuestiones de infraestructura, por ejemplo, las universidades, los congresos especializados, revistas especializadas, conformación de sociedades, fondos concursables, proyectos de investigación.

Por último el componente político, esto refiere al manejo del poder por ejemplo cantidad de recursos, capacidad de modificación de la institucionalidad, las habilidades de liderazgo: *"... la dimensión política de las prácticas filosóficas identifica los factores de distinto tipo que confieren y restan poder a los filósofos y en términos de los cuales forman las alianzas y las rivalidades que determinan el curso de sus pugnas"*[23] (Nudler, 2010). Desde estos tres componentes que colocamos a la vista, según Orellana Benado, habría que emprender el análisis retrospectivo para la identificación de tradiciones.

Volviendo a mi tema sobre el planteamiento de una tradición analítica en la filosofía chilena, ya vimos los problemas del término para el corpus de autores que queríamos revisar. Asumiré que me es ventajoso utilizar el término de tradición analítica, de la cual sabemos que esconde modos cientificistas, cotidianistas e historicistas. Afinando la revisión de la tradición analítica en la filosofía chilena, consideraré en esta investigación la concepción cientificista, ya que la concepción cotidianista aparece de manera notoria en los años setenta dentro de nuestra institución académica. Para mi análisis será importante el criterio pluralista y el pragmático, el normativo siendo muy relevante, tal vez resulte excesivo para el periodo que abordaré, ya que desde mi manera de ver este criterio exige un gran nivel de profesionalización, cuestión que cumplen los autores que revisaremos, pero que tal vez no podamos atribuir a la práctica filosófica en Chile en general en lo que corresponde al periodo histórico que abordaré. La exigencia de normatividad aplica bien para las tradiciones ya consagradas, en el caso de la filosofía en Chile, a pesar de su presencia institucional, sería difícil hablar de su profesionalización aunque hayan muestras, en algunos casos, de cumplir con criterios de especialización, exigidos estos últimos desde el interior de los mismos departamentos de filosofía como desde la estructura universitaria actual en nuestro país[24]. Pero, este ánimo está

[23] El subrayado es del autor.

[24] Esto lo podemos observar en el actual ánimo fondecytista e indexitista que se observa en la competencia de las universidades. Entendamos com-

sólo presente en los últimos años y no forma parte del ánimo del período que abordaré.

Tenemos que asumir que hablar de la profesionalización de la filosofía en Chile resulta conflictivo, parece complicado decir que la filosofía es una actividad profesional, incluso dentro de la institución universitaria. Insisto, el criterio de normatividad aún resulta algo extravagante[25]. Tengo que ceder que si el aspecto de normatividad es el que afecta más a la categoría de tradición, sería problemático utilizar el término tradición en esta investigación. Desde la perspectiva universalista -aunque pluralista- de Orellana Benado sería muy difícil emprender un estudio desde las tradiciones aplicado al desarrollo de la filosofía analítica en Chile, pero sin embargo no es el único discurso en relación al cómo entender la tradición analítica como sostiene el filósofo peruano Pablo Quintanilla en la introducción de un libro recién publicado dedicado a metafilosofía: *"Sin embargo, desde hace por lo menos un par de décadas, otra forma de pluralismo se ha afincado también en la filosofía analítica"* (Quintanilla, 2009. 12). Este nuevo pluralismo que se alude es menos restrictivo, principalmente por el hecho de que surge del diálogo con otras tradiciones y desde el desarrollo que ha tenido la filosofía analítica últimamente, esto ha producido cierta diversificación en la propia manera en que la filosofía analítica se entiende así misma, esto le ha hecho revisar en sí misma ciertas concepciones rígidas, dice el filósofo peruano: *"No solo el intercambio con otras tradiciones sino también el desarrollo mismo de sus propias temáticas ha generado respuestas muy diferentes entre sí y formulaciones con estilos diversos"* (Quintanilla, 2009. 12). Esto llevará a una visión menos normativa, agrega Quintanilla: *"Hoy parece*

petencia aquí en dos sentidos: el primero a modo de carrera y el segundo a modo de capacidad.

[25] El filósofo argentino Francisco Romero entre los años 40 y 50 ya establecía un fuerte discurso acerca de la normatividad en la filosofía latinoamericana, sería interesante una investigación acerca de la reacción que tuvieron los filósofos chilenos con estas ideas.

imperar un sano pluralismo, es decir, la aceptación de que hay muchas maneras de hacer filosofía... " (Quintanilla, 2009. 12). Sin embargo, el pluralismo igual tendría ciertos límites, como señala el mismo Quintanilla: *"Pero este pluralismo tiene sus límites, porque algunas formas de hacer filosofía pueden ser más apropiadas para cierto tipo de problemas y para obtener cierto tipo de claridad respecto de ellos"* (Quintanilla, 2009. 12). De esta manera habría que aceptar algunos criterios de demarcación que servirían para establecer ciertos parámetros de distinción entre las tradiciones o modos de hacer la filosofía.

Considerando un pluralismo integrador y menos normativo esta investigación resulta útil para el estudio de la tradición analítica en Chile. Desde este pluralismo podemos seguir los rasgos más comunes que nos podrían servir de criterios, los cuales extraigo de planteamientos del filósofo cubano Pablo Guadarrama: *"i) la preocupación por el lenguaje y la aclaración del significado del lenguaje, ii) el interés en la lógica y su uso en el discurso filosófico, iii) una actitud muy positiva hacia la ciencia y iv) el presentimiento de que las proposiciones no empíricas de tipo no sintáctico son problemáticas"* (Guadarrama, 2006. 31). En los autores que presentaré que son Papp, Stahl y Rivano el tercero de estos rasgos (iii) se encuentra totalmente presente, el segundo rasgo (ii) está muy claro en Stahl y en Rivano, al igual que el cuarto rasgo (iv) a modo de una crítica a la metafísica. No seré muy estricto al considerarme justificado a colocar a estos autores dentro de una tradición a pesar de que no hay un cumplimiento total de estos rasgos señalados, mas insistiré sólo en aquellos rasgos que comparten.

En los puntos siguientes veremos ciertas ideas relacionadas al cómo se han hecho algunas revisiones de la filosofía en Chile, cuestión que no ha tenido que ver con el desarrollo de la filosofía analítica en Chile. Estas revisiones estarán dadas principalmente desde las nociones de estilo y escena. Sin desconocer el aporte de estos autores chilenos, problematizaré este tipo de entradas y propondré un estudio desde las tradiciones para visualizar par-

te del quehacer filosófico en Chile. Con esto pretendo justificar el porqué ligar a ciertos autores que podrían tener estilos muy distintos, pero que compartirían algunos patrones comunes, esos patrones tienen que ver con lo que más arriba señalábamos como criterios de distinción.

I. 4. La cuestión del estilo en la filosofía chilena

Sobre el estilo en cuanto forma de hacer filosofía que se materializa en la escritura -entendiendo que el estilo obedece más a una cuestión ligada al sujeto en oposición al concepto de tradición centrada en los contenidos de la obra- hay una discusión y diálogo que viene dándose ya desde los ochenta en el seno de la filosofía chilena. Es Marchant que en su libro *Sobre árboles y madres* (1984) nos entrega en el primer capítulo una reflexión titulada "Cuestiones de estilo", más tarde Pablo Oyarzún en el *Dedo de Diógenes* (1996) titulará una de sus partes como "Cuestión de estilos", por último Cecilia Sánchez en *Escenas del cuerpo escindido* (2005) aludirá a los dos textos que hemos referido acerca del estilo y postulará una extensión del concepto de estilo por el de escena, refiriéndose al pensamiento de Marchant como un estilo *escenográfico*, cuestión que el propio autor habría declarado, dice Cecilia Sánchez en un artículo dedicado a este autor titulado "Entramados escénicos y nombres de *Patricio Marchant Castro*": *"(...) interesada en el aspecto escénico de su trabajo, deseo tomar el hilo de la caracterización que él mismo hace de su escritura, planteada en términos de "esceno-grafías": así nombra a las escenas escritas bajo el mandato de nombres y fuerzas"* (Sánchez, 2005. 212).

Me interesa reconstruir parte del discurso de Marchant en su idea de la filosofía como estilo, principalmente debido a que Marchant es un pensador que se opone al pensamiento analítico especialmente por su carácter profesionalizante de la filosofía.

La razones de su oposición hacia lo profesionalizante estará en que esto constituye una reducción de la filosofía, en otras palabras hay una limitación de la filosofía a la producción de los papers al ser éstos camisas de fuerza para el delirio filosófico. En parte del capítulo señalado de *Sobre árboles y madres* presentará algunos de los aspectos de la conocida disputa entre el pensamiento de Heidegger y Carnap, el primero representante del pensamiento auténtico y el segundo representante del pensamiento profesionalizado de la repetición según la interpretación que hace Marchant, nos dice en una nota:

> (...) se comprende que Heidegger nombre de este modo las posiciones extremas opuestas de la filosofía actual: Carnap-Heidegger. Carnap como el intento de colocar el pensamiento y el lenguaje "bajo la dictadura de un sistema de signos lógico-técnicamente construible, es decir, establecerlos como instrumentos de la ciencia"; y Heidegger como el nombre de la experiencia hermenéutica del lenguaje, como pregunta por "el asunto" *(Sache)* mismo que debe ser experimentado por el pensar de la filosofía y cómo ese "asunto" (el ser como ser) haya de ser dicho. (Marchant, 1984. 105)

El problema de la filosofía y sobre todo de la filosofía en Chile, estaría en que ésta se encuentra dentro de la universidad con los límites institucionales que eso implica, en algún sentido, el pensamiento profesionalizante sería el pensamiento de la universidad más que el de la filosofía: *"Movimiento que va, entonces, del exacto, natural uso o ser del producir, pasa por la tentación de la fiesta y se limita, finalmente, tentación, deseo, que declina, que cae, que es forzado a caer, al trabajo universitario, a la teoría"* (Marchant, 1984. 100).

Siguiendo este sentido de crítica a los filósofos chilenos -a los cuales por cierto Marchant les critica otros asuntos más (por

ejemplo repetir parte de teorías provenientes de Europa, una lectura de manual que no considera la lectura directa de los textos en las lenguas de los grandes filósofos, etc)- dedica algunas páginas al conocido y erudito estudio de Torretti sobre Kant[26], señalando que este texto es el mejor texto de las universidades chilenas, por lo tanto con escaso aporte filosófico. Dentro de las distintas críticas que Marchant hace a los filósofos chilenos salva a Torretti de algunas, por ejemplo: *"De hecho, Torretti formó parte en Chile de la generación que se propuso como tarea, en oposición al uso anterior de manuales, la lectura de los textos originales de los grandes filósofos en sus idiomas originales"* (Marchant, 1984. 92). Pero no va a tolerar en Torretti su actitud profesionalizante, es más insistirá que esta actitud de Torretti le sacará de dar cumplimiento a la verdadera vocación a la cual estaba llamado, es decir, esta actitud profesionalizante de Torretti lo desvío de la verdadera filosofía y lo colocó dentro del pensamiento universitario:

> Pero el problema respecto de la obra de Torretti es, en verdad, otro. Si su libro constituye, sin duda, una obra maestra de la escritura universitaria, de la escritura universitaria como *género literario*, y, si, por eso mismo, se constituye en una obra filosóficamente estéril, una obra que buscó su esterilidad, se comprenderá que –ingenuos, cuidado por la filosofía, esto es, por la realidad, realidad de Chile- durante años nos hayamos preguntado por qué Torretti no fue capaz de tomar el papel para el cual él, -y solo él, en su generación- parecía designado: inaugurar, o reinaugurar, después de Andrés Bello, los estudios filosóficos en Chile. (Marchant, 1984. 98)

Cecilia Sánchez ampliará esta reflexión –siguiendo a Marchant-

[26] El texto de Torretti es *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica.* Este libro ha tenido tres ediciones cada una en editoriales distintas. La primera en Ediciones de la Universidad de Chile en 1967, la segunda en Argentina por la Editorial Charcas en 1980, y la tercera en Editorial Universidad Diego Portales en 2005.

en "Institucionalidad y escenas de la filosofía en Chile": *"De este modo, la mente del filósofo se percibe en un desierto o eriazo apenas levanta la vista del libro que lee"* (Sánchez, 2005. 29). Esta imagen del filósofo sin imágenes, vacío, es la del filósofo profesionalizante, la cual encontraríamos encarnada –según Marchant- en Torretti. Esta es la imagen de filósofo que también encarnaría la figura de Carnap, siguiendo con el texto recién citado de Sánchez:

> Pese a que desarrollaré más adelante algunos aspectos de su reflexión, en este momento me interesa mencionar el modo en que Marchant ironiza con la figura del *profesor de filosofía.* Se burla de este personaje pues *carece de escena,* debido al punto de vista "puro" en el que se instala, en virtud de un "cálculo extrafilosófico". Dicha economía o ley borra cualquier dependencia, atadura o experiencia que lo ciña, afirme o desvíe de su propósito de honorabilidad, practicado mediante un "rito" de universalidad, de pertenencia a una "comunidad ideal". La extrema economía de esta postura ha sido profesada en Europa, especialmente por el positivismo lógico que, en el contexto del modernismo, quiso limpiarse –de modo casi policíaco- de perturbaciones discursivas sospechosas. (Sánchez, 2005. 34-35)

falso (Stadler)

De esta manera la figura de la filosofía profesionalizada carece de estilo no tiene escena, en otras palabras habría que establecer que la orientación hacia la lógica y las ciencias sería la responsable de la falta de estilo en el quehacer profesionalizante de la filosofía, este quehacer se transforma en algo distinto a lo esencialmente filosófico. De aquí la censura a Carnap y al positivismo lógico, juicio que de alguna manera predominará en la filosofía chilena. La filosofía chilena, la universidad, irónicamente habría tomado más bien la vertiente heideggeriana, esa relacionada a la hermenéutica. Este sería el Heidegger del pensamiento posmoderno. De alguna manera se llega a una filosofía más cercana a

la literatura que a las ciencias. En palabras de Marchant al final de "Cuestiones de estilo" recordando el consejo que le diera el sacerdote Louis-Bertrand Geiger en el año 1962 en Montreal: *"Sus palabras: "Su deber es estudiar lo que es grande en su patria, la poesía chilena". Regalo de un deber, de una exigencia, de una fiesta que desprecié durante más de quince años de vida universitaria..."* (Marchant, 1984. 98).

La literatura ocuparía una situación privilegiada para el pensamiento filosófico auténtico en Chile, este pensar auténtico no intra académico, sino que volteado hacia afuera, como lo dejaba expuesto Marchant en un artículo de 1972 titulado "Situación de la filosofía y situación de la filosofía en Chile"[27]: *"Se entiende, por tanto, que con estas páginas quisiéramos contribuir al despertar teórico de nuestro país; que despierte la filosofía, que retome su papel de crítica del saber y de la sociedad"* (Marchant, 2003. 418); no significa un abandono de la filosofía, sino que más bien reclama un viraje que iría hacia lo literario, en palabras de Cecilia Sánchez en el artículo que ya citamos (que en el título incluía el nombre de Marchant): *"Para Marchant, el problema de la filosofía es un problema de lectura de las teorías adecuadas"* (Sánchez, 2005. 210). Esta posibilidad de fisura al pensamiento intra académico también encuentra eco en el pensamiento de Pablo Oyarzún que, en el texto que mencionábamos al comienzo de este apartado escribe: *"Hablábamos de un enlace de filosofía y literatura que tendría su espacio transitivo en la anécdota, asumida –si se quiere decirlo así- como estilo de la filosofía, como instancia en que la filosofía misma se configura como estilo"* (Oyarzún, 1996. 134). En palabras de Searle encontramos aquí a *la universidad desafiada*[28].

---

[27] En el original la palabra Chile aparece tachada. (Marchant, 2003. 417)

[28] Hay una traducción de este texto de Searle hecha por Edison Otero. *La universidad desafiada: el ataque postmodernista en las humanidades y las ciencias sociales.* Santiago: Bravo y Allende, 2003. Segunda edición.

I. 5. Cuestión del modo y la pertinencia de la tradición

Considerando los conceptos de tradición, estilo y escena que hemos visto en este capítulo, puedo decir que resulta seductor utilizar la imagen de escena para referirse a la práctica de los filósofos chilenos, aunque la academia seguramente no soporte tanta ironía. Algo más de sobriedad nos aporta el concepto de estilo y resulta acertado para referirse a la escritura de la filosofía en Chile en cuanto a que ésta, en muchos casos, pretende ser planteada desde una imagen ególatra ligada al genio filosófico. Creo que hablar de estilo en el análisis de textos de los filósofos chilenos que me interesa mostrar, resulta de alguna manera neutro, poco implica hablar sobre el estilo de los distintos textos, sin duda alcanza mayor interés hablar de estilo desde una perspectiva estética, que por cierto es una disciplina que no ocupa un lugar relevante en mi investigación. Eliminando estas posibilidades me aparto de ciertas tentaciones posmodernas para así ir marcando distancias con otras tradiciones filosóficas que se encuentran representadas en la institución académica actual. Dadas estas posibilidades utilizaré el concepto de modos de hacer dentro de las prácticas filosóficas en Chile. El aporte más sustancial estaría en el intento de querer fundamentar la presencia de tradiciones de pensamiento en la filosofía chilena, lo cual ya señalábamos –siguiendo a Orellana Benado- se podría hacer desde una perspectiva pluralista, pragmática y normativa. La más conflictiva de satisfacer en esta investigación sería la normativa, la necesidad de una perspectiva pluralista y pragmática se encuentran casi justificadas de entrada, la noción de pluralismo implica incluir autores que no tendrían por que estar de acuerdo entre ellos, más allá del consenso; y la noción pragmática sería útil para justificar el establecimiento de parámetros relacionales entre autores en los cuales podríamos encontrar rasgos que los diferencian. Pero considerando el aspecto normativo se necesita de mayor justificación, me parece que

el aspecto normativo entrega interesantes líneas de análisis al considerar no sólo el aspecto conceptual, sino que también el institucional y el político, sin duda se enriquece la reflexión. Sin embargo, podemos relativizar el aspecto normativo al extender parte de la discusión acerca de la tradición hacia perspectivas críticas que de alguna manera consideran la presencia de tradiciones de una manera menos exigente que la que analizábamos en Orellana Benado, las cuales encontramos dentro del terreno de la discusión de la filosofía analítica. Con esto quiero señalar que en la propia tradición analítica existen distintas maneras de conceptualizar esta tradición y dentro de estas distintas maneras de conceptualización también resaltan algunas que esquivan el criterio de normatividad para una clasificación de esta tradición filosófica[29]. La más interesante de estas maneras de conceptualizar esta tradición puede ser aquella que considera a la filosofía analítica desde su presencia histórica en el desarrollo de la filosofía, este dato resulta innegable y la evidencia es conclusiva, además insoslayable considerando los aportes de ésta tradición principalmente en el siglo XX. Desde esta perspectiva podemos ver una vía de escape a las restricciones que nos presentaba Orellana Benado asumiendo la presencia histórica concreta de este modo de hacer filosofía en nuestro país, en ese sentido es que me han resultado interesantes estas indagaciones acerca de un origen que será presentado en el análisis de textos de estos autores que ejercieron su práctica filosófica en el periodo histórico que determina esta investigación.

[29] En conversaciones con el profesor Guido Vallejos hemos discutido este aspecto normativo que presenta Orellana Benado, para mi auxilio el profesor Vallejos me ha explicado el criterio de categoría histórica para una clasificación de la filosofía analítica como una tradición, a pesar de ciertos problemas que manifestaría también esta categoría histórica. Los aportes relevantes en esta línea provienen desde la reflexión de P. M. Hacker en su artículo "The rise of twentieth century analytic philosophy" compilado por H. Glock en su libro *The rise of analytic philosophy* de 1997 (texto que Orellana Benado sigue de cerca) y un texto publicado un año más tarde titulado "Analytic philosophy: what, whence, and whither?" (Biletzki, A; y Matar, A. 1998. 3-34).

De momento utilizaremos el concepto de tradición pero a partir del pluralismo y lo pragmático, sabiendo que el aspecto normativo no carece de importancia, pero al referirnos al modo de hacer filosofía analítica (que incluye a la filosofía de las ciencias) habría que tener un aspecto más acabado y para esto habría que ir más allá del periodo que mostraré, por el momento, en esta investigación. Mantengo el uso del término de modo de hacer, pero en la perspectiva de ir revisando la presencia de tradiciones en la recepción y producción que se ha hecho de la filosofía en Chile.

El denominador común, en este análisis de textos que presentaré, será ver –en la práctica académica y en textos que circularon y que fueron parte de la formación de filósofos en Chile- la presencia de ciertos ejes temáticos circunscritos a la filosofía de las ciencias, la lógica, el neopositivismo y la posición en torno a la metafísica. Estos ejes temáticos serán la base para un posterior desarrollo de la filosofía analítica en Chile. Estas prácticas y textos no están a la vista de todos los filósofos chilenos que se dedican a este modo de hacer filosofía que abordamos en nuestra propuesta de investigación, pero sin duda son reconocidos por quienes podríamos situar dentro de una segunda generación de filósofos que en Chile se ocuparon de estos ejes temáticos, que podríamos señalar como la primera generación de autoproclamados filósofos analíticos chilenos. La investigación pretende rescatar estos textos que ya se encontraban antes de los años 70 instalados en la discusión universitaria local. Sin duda que para hablar de la presencia de tradiciones se necesita establecer un punto de inicio.

En los capítulos siguientes que serán los más consistentes en relación a la orientación de mi investigación, mostraré algunos autores para ir conformando el inicio de lo que he llamado la tradición analítica en Chile. Esta selección de autores por cierto que no corresponde solamente a autores chilenos como es el caso de Desiderio Papp y Gerold Stahl, los cuales estando en

Chile sin duda fueron un aporte para el desarrollo de la filosofía de las ciencias el primero y para el desarrollo de la filosofía analítica el segundo, esto si es que tenemos en cuenta los temas de su producción escrita que revisaré en los apartados que siguen. El caso de Papp será por la recepción que hubo de sus textos en Chile, sobre esta recepción sabemos que se ha limitado a ser reconocida en el ámbito de la historia de la ciencia, pero poco se ha dicho y menos escrito sobre Papp en cuanto filósofo de la ciencia. El capítulo que sigue tendrá esta intención central. El caso de Stahl es algo distinto, ya que siendo extranjero produce gran parte de su obra en nuestro país, los textos que revisáremos son parte de nuestro patrimonio escritural, en este sentido la escasa atención que ha tenido este autor en nuestro país resulta más injusta. Por último, veremos parte de la obra del chileno Juan Rivano, autor no tan desconocido en nuestro país, ya que todavía circulan ciertas caricaturas sobre él. El aspecto de la obra de Rivano que me interesa es un aspecto que se suele aceptar, me refiero a su relación con el neopositivismo, pero del cual poco se ha escrito. Esta selección de autores sin duda se nos queda corta como panorama del período que nos interesa, por ejemplo se podría haber incluido a Félix Schwartzmann[30] y a Manuel Atria[31], pero a pesar de que el trabajo de estos autores

---

30 Tal vez lo más relevante que tenga publicado dentro del campo de filosofía de las ciencias sea *El discurso del método de Einstein* (1994) texto bastante tardío para el análisis que me interesa, el actual estado de salud del profesor Schwartzmann no ha permitido la realización de una entrevista. El testimonio que he registrado en entrevistas a otros filósofos que le conocieron no permiten clasificarlo más allá de un buen difusor, el mérito que le reconocen en cuanto a filósofo no iría en estas temáticas. Por ejemplo Rivano ha señalado que tal vez Schwartzmann sea el filósofo chileno más importante, pero en su texto titulado *El sentimiento de lo humano en américa*, en las temáticas relacionadas a conocimiento científico ha resaltado la superioridad que le tenía Desiderio Papp. Entrevista realizada el 2 de mayo del 2009. Existe un libro homenaje a la obra de Schwartzmann dirigido por Alejandro Ramírez y César Ojeda titulado *El sentimiento de lo humano en la ciencia, la filosofía y las artes. Homenaje a Félix Schwartzmann.*

31 De este autor poco registro escrito tenemos, lo más interesante publi-

está en relación a la filosofía de las ciencias, entiendo que estuvo apartada de las temáticas del neopositivismo, elemento central para este primer acercamiento de revisión de la presencia de la tradición analítica en Chile. En este panorama también podría extrañarse la figura de Roberto Torretti[32], pero la recepción de su obra en la academia filosófica chilena ha sido escasa y su práctica pedagógica también, si bien Torretti ya registra parte de su producción en este periodo su reconocimiento llegará sólo más tarde y principalmente por textos posteriores.

De esta manera doy por justificado la presentación de autores que hago en los capítulos que siguen, al menos desde una perspectiva cronológica, por cierto también que para esta investigación hay razones de extensión. La intención principal es rescatar la obra o parte de la obra de estos filósofos que forjaron los pilares de esto que hemos postulado como una tradición de filosofía analítica presente en Chile y que entiendo ha sido poco explorada. De esta manera pretendo aportar a la reconstrucción de la actividad filosófica en Chile, mostrando parte ignorada de este periodo.

---

cado es *Tres ensayos de Filosofía de la Ciencia* (1978), obra que también se aleja del período que presento. En las entrevistas Alejandro Serani y Marcelo Díaz han destacado el gran profesionalismo de este autor y han recordado su trabajo de verdadero maestro. Manuel Atria es uno de los autores que menos atención ha recibido, su práctica académica la realizó en la Pontificia Universidad Católica de Chile, Universidad Austral y Universidad de Santiago; Roberto Escobar le ha dedicado algunas líneas en el cual rescata su aporte a los estudios tomistas. Cf: El vuelo de los búhos: actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010. Santiago de Chile: RIL, 2008. 134-138.

[32] Un texto cercano a este periodo es *Filosofía de la naturaleza* (1971), además estaría un artículo sobre el empirismo "Lecciones sobre el empirismo inglés" (1962), uno sobre Wittgenstein "Las "Investigaciones filosóficas" de Wittgenstein y la posibilidad de la filosofía" (1968) y un artículo sobre lógica "Lógica formal y forma lógica" (1972).

CAPÍTULO II

II.1. Historiador y filósofo de las ciencias: *La doble faz* de Desiderio Papp

Este autor de origen austro-húngaro puede ser considerado como uno de los filósofos con más vasta presencia en nuestro continente, en el cual desarrolló su quehacer intelectual en universidades como la Universidad Nacional de Tucumán (1945-1946), Universidad La República en Montevideo (1947-1962), Universidad de Buenos Aires (1951-1960), Universidad de Concepción (1958-1960), Universidad de Caracas, Universidad de Mérida y Universidad de Maracaibo (1960), Universidad Nacional Autónoma de México (1961), Universidad de Chile (1961), en ésta última trabajó hasta la década del 90. Sus aportes teóricos han sido reconocidos en Argentina y Chile países en los cuales fue galardonado con merecidos reconocimientos públicos por distintas instituciones académicas y científicas. Siendo doctor en filosofía no fue en estas facultades el lugar donde desarrolló su trabajo, siempre estuvo más bien ligado a facultades de carácter científico. Su principal línea de investigación y su práctica docente estuvo relacionada a la historia y filosofía de las ciencias.[33]

En nuestro país ha sido mayormente reconocido por gente dedicada al quehacer científico en relación al escaso o nulo reconocimiento que le han hecho sus pares filósofos, los cuales generalmente lo clasifican como un historiador de la ciencia[34]. Hay que

[33] Los datos biográficos los extraigo del sitio oficial sobre la vida y obra de Desiderio Papp, el cual ha sido implementado por su esposa Mona Papp. Se puede acceder a este sitio en el enlace http://membres.lycos.fr/monapapp/dp.html

[34] Por ejemplo en el recién libro publicado por Roberto Escobar sobre la actividad filosófica en Chile no aparecen referencias a este autor. Cf: *El vuelo de los búhos: actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010.* Santiago de Chile:

dejar en claro que el grado de doctor que alcanzó en la Universidad de Budapest es en filosofía, que siempre ocupó cátedras de filosofía de las ciencias y que muchos de sus textos podrían ser clasificados también dentro de la filosofía de las ciencias, aunque sin duda nunca abandonó en su escritura una orientación metodológica apegada a la visión histórica de la ciencia. La escritura de Papp es prolífica, esta producción es una de las más abarcadoras de filósofos que hayan realizado su actividad en Chile. Si bien no toda su obra es producida en Chile, hay parte de ella que se produce en nuestro país[35]. En lo que sigue entraremos al aná-

RIL, 2008. Por otra parte, Cecilia Sánchez en su ya clásico libro sobre la disciplina filosófica en Chile, tampoco nos aporta información sobre este autor. Cf: *Una disciplina de la distancia: institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile.* Santiago de Chile: Cesoc, 1992.

[35] Los textos de Papp son: *Los mundos habitados* (Viena, 1928. Reediciones en Barcelona, Milán, Budapest), *A dónde va el género humano* (Viena, 1931. Reediciones en Londres, Milán, París, Nueva York, Buenos Aires, México), *La doble faz del mundo físico* (Buenos Aires, 1944. Reedición en Milán), *El legado de Henri Poincaré al siglo XX* (Buenos Aires, 1944), *Röntgen, el descubridor de los rayos x (Buenos Aires,* 1945), *Más allá del sol. La estructura del universo* (Buenos Aires, 1944. Reediciones en Madrid y Milán), *Historia de la física* (Buenos Aires y Madrid, 1945), *Filosofía de las leyes naturales* (Buenos Aires, 1945), *El problema del origen de los mundos. Historia de la cosmología* (Buenos Aires, 1950. Reedición, Madrid y Milán), *Historia de los principios fundamentales de la química* (Buenos Aires, 1950), *Historia de la ciencia* (Buenos Aires, Nueva York, Madrid, Río de Janeiro, México, 1951), *Panorama general de la historia de la ciencia* (En colaboración con Aldo Mieli y José Babini. Buenos Aires y Madrid, 1952-1961), *A L'aube de la Methode experimentale, La loi de la chute libre et la circulation du sang* (París, 1954), *Claude Bernard* (Buenos Aires, 1968), *Harvey: motu cordis* (Buenos Aires, 1970), *Sinopsis del conocimiento científico desde los griegos hasta la ciencia contemporánea* (Barcelona. 1972-1975), *Einstein. Historia de un espíritu* (Madrid, 1979), *Ideas revolucionarias en la ciencia* (Santiago, 1979), *Descubridores y descubrimientos* (Santiago, 1982), *Darwin. La aventura de un espíritu* (Madrid, 1983), *Historia de la ciencia en el siglo XX* (Santiago, 1983), *Historia de los autómatas. Desde la antigüedad hasta nuestra era de la computación* (Santiago, 1988), *Breve historia de la ciencia* (Buenos Aires, 1988. Reedición en Santiago), *Teorías sobre la vida* (Colaboración de Jorge Estrella. Santiago, 1989), *De Galileo a Einstein* (Colaboración de Jorge Estrella. Santiago, 1989), *Breve historia*

lisis de dos de estos textos, los cuales consideramos más cercanos a la filosofía, éstos son *La doble faz del mundo físico* (DFMF) y *La filosofía de las leyes naturales* (FLN).

II.1.2 Dos enfoques epistémicos y una síntesis desde los estudios físicos

En DFMF publicado en Buenos Aires el año 1944, Papp nos planteará el problema de la doble respuesta acerca de la constitución del mundo, la una a partir de la teoría de las ondas, y la otra a partir de la teoría de los corpúsculos:

> Dos imágenes se imponen a la razón física buscando la clave del enigma de la luz: onda y corpúsculo. Cada una de ellas se aplica a una parte de los fenómenos, ambas incapaces de abarcarlos en su totalidad. Es menester conservar las dos hipótesis antitéticas, que a la vez se excluyen y complementan. (Papp, 1944. 9)

Sin duda que para Papp esta doble respuesta constituye una problemática filosófica, en el sentido de que lo que aquí se está resolviendo es un modelo de interpretación de la naturaleza. Aparecen dos modelos rivales, ambos se ajustarán como modelos válidos de interpretación:

> Dos hipótesis fueron propuestas, muy diferentes la una de la otra. La primera por Isaac Newton, que consideró el manantial luminoso como emisor de pequeños proyectiles. La luz sería un bombardeo continuo de corpúsculos, semejantes a los que provocan el olfato. Fue la hipótesis balística. La segunda suposición fue concebida por el holandés Cristian Huygens, el cual, partiendo de la imagen de las oscilaciones del agua perturbada, supu-

---

de la medicina (Colaboración de A. Agüero. Buenos Aires, 1990).

> so que la luz es un movimiento vibratorio propagándose en ondas. (Papp, 1944. 19)

La presentación de ambos modelos se hará a partir de una revisión historicista. El reconocimiento de esta *doble faz* dará origen a la física contemporánea que Papp denominaba como nueva ciencia, de la cual provienen: *"La Revolución relativista de Einstein, la Revolución Quántica de Planck, la nueva Atomística de Bohr, la Mecánica Ondulatoria de Broglie(...)"* (Papp, 1944. 17). Incluirá a otros físicos como Schrödinger, Heisenberg y Dirac. Pero, acudirá constantemente a otros clásicos, tales como Galileo, Newton, Kepler, Laplace, Maxwell, Poincaré, Millikan, Joffe, Dobronrawoff, Compton, Ritz, Lyman, Sommerfeld, Pauli, entre otros. La lista aunque parezca exhaustiva no considera a varios de los citados. El análisis de Papp llevará a la no eliminación de estas teorías que representan la doble faz, de esta manera no habrá oposición entre ontologías rivales. En este sentido la idea de enfoque epistémico que he utilizado no estaría comprometida, al menos de manera robusta, con algún sentido ontológico que podría ser extraído de algunas de estas teorías de la doble respuesta. La cuestión, entonces será que ninguno de los modelos es mejor que el otro. Por eso es que se complementan. Sin embargo, una de las teorías guardaría cierta primacía sobre la otra. Se utiliza aquí la teoría de Broglie, es ésta la que considera la doble faz: *"En las síntesis de ondas y corpúsculos, tal como nos la presenta De Broglie, la repartición igual de los papeles en el universo físico no es más que aparente; en realidad hay un predominio de las ondas"* (Papp, 1944. 133). Esto principalmente porque los corpúsculos forman un fenómeno estático y las ondas un fenómeno vibratorio, en otras palabras: *"Hemos visto que son las ondas quienes prescriben estas órbitas. Los corpúsculos hacen lo que las ondas exigen"* (Papp, 1944. 133). La teoría corpuscular alimentaría el apetito positivista, ya que la materia podría quedar disponible totalmente a la observación, lo que hoy no se alcanza a observar lo podremos observar en el futuro. Pero, desde

la teoría ondulatoria quedaría lugar para la incertidumbre: *"¿En qué consisten estas ondas materiales, qué es este misterioso algo que ondula en la materia? Seguramente la materia misma no puede serlo"* (Papp, 1944. 138-139). Papp en su análisis se apartará de la vía neopositivista. Esto queda más claro al ver cuál es el tipo de filosofía que utiliza. Coincide con el historicismo de Kuhn al no adherir a la visión más neopositivista. En el caso de Papp esto no sólo se fundamentaría en su uso del historicismo, sino en cierta visión filosófica que se encuentra comprometida. Esta visión que evitaba la cuestión ontológica en relación a las teorías que se debatían, esconde también una metafísica ¿Cuál es esta visión filosófica?

II.1.3 Dos problemáticas desde la filosofía

Hay que destacar que en las referencias filosóficas que entrega Papp no hay mención a una tradición filosófica más ligada a la filosofía de las ciencias o epistemología. Sus fuentes filosóficas son bastante clásicas: Pitágoras, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Nietzsche, y las excepciones de Bergson y Bachelard que en su época no eran autores clásicos. Me parece extraño que no haya referencias a Russell, Wittgenstein y tampoco autores del Círculo de Viena, en este autor que se presenta y ejerce como filósofo de la ciencia. Ni siquiera se les menciona para criticarlos. ¿Tal omisión indica desconocimiento? Muestras de rigor, en este autor, en la actualización de las fuentes quedan claras en su amplio conocimiento de la física, pero este rigor en la actualización filosófica no se evidencia. ¿Podremos afirmar que en ciencia, Papp era un vanguardista y en filosofía un conservador? ¿Podríamos decir que Papp se enfrenta con un tipo de discusión más contemporánea en el campo de la física y se enfrenta a una discusión de carácter más clásico en filosofía? Nos parece sugerente el desarrollo de esta filosofía de la ciencia que realiza este autor. Considero central para este modo de hacer filosofía

que nos interesa en la investigación la recepción de los autores pertenecientes al Círculo de Viena (Schlick, Carnap, etc) como también de la obra de Russell y Wittgenstein. Por cierto, que estos últimos gozaron de mayor recepción, ocupando el lugar central, por estos lados latinoamericanos, de lo que conocemos como filosofía no continental, usando la expresión tan utilizada por analíticos.

Rescataremos de este texto, que venimos trabajando, dos cuestiones que tocan asuntos relacionados a la filosofía: la teoría del espacio y tiempo; y la teoría del eterno retorno. Los autores de la tradición filosófica mayormente implicados serán Kant y Nietzsche respectivamente.

Después de los primeros cuatro capítulos de DFMF, en los cuales se desarrolla, a partir de la descripción histórica, la evolución de las teorías involucradas en lo que hemos llamado la doble respuesta hasta llegar a su síntesis con de Broglie, aparecen cuestiones más relacionadas a la discusión filosófica. En el capítulo V comienza con la cita a Bergson: *"La ciencia es un diálogo del espíritu humano con la naturaleza"*. De aquí que para el autor, las implicancias de esta doble respuesta no sólo tendrán relevancia para la física sino que también para la teoría del conocimiento: *"Las conclusiones sacadas del gran descubrimiento de Heisenberg sobrepasan los límites de la investigación física y penetran profundamente en el corazón mismo de la teoría del conocimiento"* (Papp, 1944. 172). También alude a cierta relación entre física y metafísica: *"Es singular el ver algunos adalides del indeterminismo físico moderno, Schrödinger, Heisenberg y Bohr, como negando apasionadamente hasta el sentido del problema metafísico, se mueven, quizá sin percatarse en plena metafísica"* (Papp, 1944. 158-159). Además señala cierta demarcación entre la labor del físico y la del filósofo: *"Esta manera de ver puede ser útil al físico, pero es una base demasiado estrecha para el filósofo"* (Papp, 1944. 173). Estos elementos recién señalados afianzan la idea de que en los

últimos capítulos del libro se discutirán cuestiones filosóficas. A continuación se verá como discute la teoría del espacio y tiempo con los postulados de Kant y posterior a eso comentaremos su idea del eterno retorno aplicada a estas teorías físicas.

II.1.4 La crítica a la teoría de espacio y tiempo en la filosofía de Kant

Esta crítica será de especial y central importancia para la teoría del conocimiento que visualiza el autor. Lo más relevante para la crítica del espacio y tiempo kantiano surgirá a partir de la teoría del indeterminismo, dicho descubrimiento de Heisenberg marcará a las teorías del conocimiento: *"(...) trazando un último límite infranqueable a las observaciones que el hombre puede y podrá hacer en los siglos venideros, sobre la naturaleza"* (Papp, 1944. 151). El problema para las teorías clásicas estará en que el indeterminismo se opone a una de las convicciones más firmes de la física clásica: *"(...) la firme convicción de que el estado del Universo en el presente instante debe necesaria y rigurosamente determinar el estado del Universo en el instante siguiente"* (Papp, 1944. 152). Dada esta convicción de la física clásica se encuentra el problema. Aquí el gran problema filosófico que surge a partir del indeterminismo. La teoría del espacio y tiempo en Kant se sujeta a la postulación de la física clásica por eso es que se plantea la problematización. La crítica al espacio y tiempo kantiano lleva la posibilidad de la reformulación de la teoría del conocimiento: *"El sacudimiento de esta convicción es tal vez el momento –filosóficamente considerado- más dramático del desarrollo de la nueva física, puesto que implica la no validez del clásico concepto del espacio y tiempo, y más aun, ataca de manera imprevista la realidad gnoseológica del objeto, tendiendo a disolver el concepto mismo de cosa"* (Papp, 1944. 152). Espacio y tiempo, en la teoría kantiana juegan un rol determinante, lo conocido se encuentra necesariamente determinado por estas *formas puras de la intui-*

ción sensible, se pregunta Kant:

> ¿Qué son, pues, el espacio y el tiempo? ¿Son seres reales? ¿Son sólo determinaciones de las cosas o también relaciones de éstas? Pero ¿lo son acaso en cuanto pertenecientes a las cosas incluso en el caso de no ser intuidas o lo son sólo en cuanto inherentes a la condición subjetiva de nuestro psiquismo, condición sin la cual no podrían atribuirse esos predicados a ninguna cosa? (Kant, 1998. 68)

Clara es la retórica en esta pregunta, el espacio –dice el autor- es una representación que sirve como condición de posibilidad a todos los fenómenos externos, de manera que el espacio es independiente a los fenómenos. Esta característica hace que el espacio se distinga de un mero concepto universal y le permitirá la postulación del espacio a partir de la unicidad. El espacio es uno, reúne a todos los espacios posibles. Sólo desde el uno es pensable la multiplicidad, de aquí que: *"(...) es posible entender cómo la forma de todos los fenómenos puede darse en el psiquismo con anterioridad a toda percepción real (...)"* (Kant, 1998. 71). En relación al tiempo se aplicará también esta idea de unicidad, pero se le comprende como la condición de posibilidad de todos los fenómenos y no sólo de los externos. La pregunta que surge desde la exégesis kantiana es sí Kant pretendía realmente dar esta idea de que el espacio es una forma de la sensibilidad. Para Torretti -en un apéndice del libro *Manuel Kant,* titulado "Espacio físico y espacio sensorial en Kant"- la referencia al espacio en Kant es, sin duda, hacia el lugar en que efectivamente se encuentran los cuerpos físicos, lo cual sería opuesto a esta exposición del espacio que presentamos. Mantendré esta interpretación en cuanto a qué nos permitirá seguir la crítica que realiza Papp al espacio y tiempo kantiano:

> No cabe duda de que cuando Kant hablaba de espacio

> antes de pensar que es una forma de nuestra sensibilidad, se refería a lo que hemos llamado espacio físico, el espacio en que están efectivamente los cuerpos. Su propia doctrina del espacio se elabora para resolver ciertas dificultades que se suscitan justamente a propósito del espacio físico, que había sido un tema de siempre. Es obvio, en consecuencia, que con esta doctrina entiende Kant referirse al espacio físico. Sin embargo, hay textos en sus papeles póstumos y en la propia *Crítica de la razón pura* que hacen pensar que, en cuanto dio con la nueva doctrina del espacio como forma de la sensibilidad, Kant no pudo evitar la confusión que combato en el texto. (Torretti, 2005. 743)[36]

Para Papp el determinismo encuentra justificación en una teoría del espacio y del tiempo como la kantiana. La física clásica no renunciará a esta concepción, aquí sería el lugar en que se encuentra instalado el neopositivismo, lo que no se puede medir actualmente en este espacio será medible en un futuro. Una estrategia de Papp será definir el determinismo como algo cuantitativo, sin embargo, la causalidad será considerada como cualitativa. Esta distinción le permitirá atacar la idea determinista sin necesidad de oponerse a la idea de causalidad:

> La causalidad se contenta con implicar meramente una sucesión temporal de los fenómenos físicos, el determinismo es más exigente: postula la previsión de estas sucesiones, la posibilidad de predecir el efecto partiendo de la causa. En cierta medida, la causalidad podría subsistir sin determinismo, pero no el determinismo sin causalidad (Papp, 1944. 152).

Papp se opone a la visión neopositivista que pretende dar cuenta a partir de los cálculos de una supuesta naturaleza determinada. Los logros de Laplace que dan optimismo a la ilusión positivista

---

[36] Utilizo la reedición del año 2005, el texto original es de 1967.

serán negados -afirma el autor- a partir de la teoría cinética de los gases, surge así la posibilidad para el indeterminismo. Así se ve nuevamente la *doble faz,* un macrocosmos determinado y un microcosmos indeterminado: *"(...) junto al espíritu laplaciano, ante cuya mirada nada quedó incierto y muchas cosas quedaron imposibles, un nuevo espíritu ante quien todo era incierto, nada imposible, pero algunos fenómenos probables"* (Papp, 1944. 158). Será Heisenberg el que pondrá fin a la ilusión positivista, aquí quedará establecido que las escalas de medición utilizadas no serían suficientes en el espacio microfísico: *"Ella no sólo apunta a la impotencia actual de nuestros medios, sino que pone de manifiesto una dificultad básica que ningún progreso venidero podrá dominar"* (Papp, 1944. 163). Pero, podría contra argumentarse que esto sólo nos habla de los instrumentos de medición, pero no de la naturaleza en cuanto tal:

> ¿La incertidumbre de Heisenberg, es inherente al mundo físico, o más bien, a nuestros medios de percibir u observar las cosas? Creemos en su inherencia a ambos, al mundo objetivo y a nosotros, siendo una expresión de la dualidad del mundo. Al intentar observar el mundo exterior, perturbamos sus últimos constituyentes, y de esta interferencia del observador y del observado, del yo y del mundo, nace la incertidumbre de Heisenberg. Es verdad que somos nosotros quienes perturbamos con nuestras observaciones el mundo de la escala atómica, y lo volvemos indeterminado; pero, es verdad también, que el mundo está construido de tal modo que se presenta a nosotros por principio, de una manera indeterminada. (Papp, 1944. 164)

Para responder a la crítica Papp necesitará de este postulado de la *doble faz,* la cual es entendida como un complemento. ¿Podemos establecer aquí la visión metafísica del autor? ¿Esta metafísica podría ser considerada dualista? Recopilemos, la materia tiene

una doble composición, que el autor ha nombrado a partir de la teoría de las ondas y de la teoría de los corpúsculos. Agregará Papp, que a partir de las ondas se adquiere una *presencia potencial* y de los corpúsculos una *presencia actual.* La *presencia actual* refiere al espacio macrocósmico y la *presencia potencial* refiere al espacio microcósmico. Este es el punto que señala como el filosóficamente relevante, en cuanto a que la indeterminación esconde un misterio. Esto es lo metafísico que los físicos no alcanzarían a percibir, ya que aquí se marcaría el límite para la ciencia:

> El descubrimiento de este principio de imprecisión que interviene en todas las observaciones que el hombre puede efectuar sobre la naturaleza, esta imprecisión, que pone categóricamente a la ciencia un límite en el penetrar hasta el fondo de las cosas, un límite infranqueable, no solamente ahora, sino en todos los tiempos venideros, es, tal vez, filosóficamente, el descubrimiento físico más importante del presente siglo. (Papp, 1944. 165-166).

Volviendo a Kant, pues su teoría del espacio y tiempo sería estrecha al no abarcar la posibilidad de un doble espacio y de un doble tiempo que incluso podrían transcurrir paralelamente. El espacio y tiempo kantiano sirve para las determinaciones certeras, pero no da cuenta de las incertidumbres provocadas por la indeterminación:

> La insuficiencia de nuestro espacio y tiempo para describir los acontecimientos intraatómicos contradice por completo la doctrina kantiana, consideradora del espacio y tiempo como nociones "a priori" e innatas a nuestro espíritu, como un marco fijo e inmutable, sin relación alguna con la materia que contiene. Al contrario, la física relativista y quántica nos sugiere la idea de que el marco espacio temporal depende de su contenido. (Papp, 1944. 167-168).

Podemos finalizar este apartado remarcando que la crítica que arranca desde una teoría del conocimiento esconde también una cierta preocupación metafísica del autor, tal vez se entienda que la metafísica es lo que permite destacar la irrupción de la filosofía en estas problemáticas. La metafísica como aquel límite que le aparece al científico considerándose a ésta dentro de los márgenes que le competen al filósofo. Si aceptamos esto habría que aceptar que, en Papp, la cuestión relevante desde la filosofía no es el análisis epistémico sino que sería el análisis metafísico. Habría aquí entonces, una concepción de la filosofía como órgano rector. Todavía encontraríamos una concepción de la filosofía primera, entendida ésta como el fundamento para el conocimiento. Una herramienta de análisis que no podemos perder de vista es el desplazamiento de la presencia de la filosofía primera en el desarrollo de la filosofía de la ciencia. Renuncia a esta concepción de la filosofía encontramos en los postulados del positivismo lógico y considero que el socavamiento a esa concepción de la filosofía primera constituye uno de los postulados más originales de la filosofía analítica.[37]

II. 1.5 Determinismo y eterno retorno

La teoría del eterno retorno, a pesar de ser criticada por las filosofías políticas de corte progresista, sin duda es una de las ideas que más se aceptó del pensamiento nietzscheano, nuestra cultura proverbial *"nada nuevo bajo el sol"* o la incapacidad para aceptar la pérdida de lo pasado *"todo pasado fue mejor"*, añoranza de lo que fue, se encuentran en el seno de nuestra tendencia conservadurista. En filosofía la teoría de la fusión de horizontes proveniente de la hermenéutica se ha instalado en varias instituciones y se le estudia como una teoría que forma parte de la filo-

[37] Un libro que recoge la función crítica del positivismo lógico a la concepción de la filosofía primera a partir de una filosofía preocupada por la ciencia que escapa de la metafísica es la compilación de Ayer titulada *Positivismo lógico.*

sofía contemporánea, aquí es donde mejor se puede visualizar la teoría del eterno retorno.

Novedoso me parece el tratamiento que hará Papp sobre esta teoría en la *Doble faz del mundo físico.* Siendo en el último capítulo donde se aboca a este problema queda la sensación de que ese capítulo titulado "La entropía y el universo cíclico" es una discusión distinta a la que venía planteando en el resto del libro, mas se percibe un esfuerzo constante por relacionar la discusión a las partes anteriores del libro. Nuevamente podríamos decir, que en este capítulo se trata de una discusión filosófica y no de otro tipo. Dirá Papp que la teoría del eterno retorno es una idea antiquísima no sólo de occidente y no sólo filosófica, con esto testimonia una cierta generalización de esta teoría. Para la ciencia, sin duda que la teoría del eterno retorno adquiere relevancia a través de las concepciones pitagóricas, lugar en el cual la teoría se ve fundamentada desde la geometría. Pues los grandes mecanicistas desde Galileo a Laplace construirán sus teorías a partir de esta imagen, en palabras de Papp: *"El Universo ideal cinético, compuesto de puntos masivos matemáticos, hizo olvidar al Universo real, físico, constituido de elementos materiales"* (Papp, 1944. 179). Surge así la idea del universo como una máquina perfecta. El quiebre de esta idea sólo se ve afectada con la aparición de la teoría de Kelvin que plantea el universo no cíclico. Es decir el universo ya no evolucionaría en periodos iguales infinitamente, no hay renovación del universo, sino que una tendencia –en palabras de Papp- a la muerte del universo. Los postulados de Kelvin son visualizados a partir de la idea de energía, la energía se entiende como aquello constante que permanece en los cambios que sufre el mundo físico, de aquí que nos diga sobre la energía: *"La característica común a todos sus aspectos es justamente la eterna permanencia, la conservación integral de su cantidad a través de los perpetuos cambios de sus formas"* (Papp, 1944. 182).

Las ideas relevantes serán las de permanencia y cambio. La energía se encontraría también compuesta por una *doble faz:* una la de la igualdad que se denominará principio de conservación, y la otra la de desigualdad que se denominará principio de entropía. Lo interesante de esta distinción, para el autor estará en que el principio de entropía, que es el valor de la desigualdad prohíbe la vuelta a estados anteriores, no habría posibilidad para el eterno retorno a partir de la idea de degradación energética de Boltzmann, en palabras de Papp:

> El crecimiento de la entropía marca el pasaje fatal de la energía de un estado, donde es utilizable, a un estado donde dejará de serlo. Se volverá inutilizable no para el hombre, pasajero habitante de este planeta, sino para la naturaleza, que no podrá más transformar, cambiar en trabajo esta energía muerta y degradada (Papp, 1944. 183).

Hasta aquí todo parece fluido y sensato dentro de la física. Pero a Papp le interesan los rendimientos filosóficos de este asunto, aquí recurrirá a ciertos postulados de Julio Rey[38] a partir de los cuales la teoría del eterno retorno puede ser salvada a pesar de la entropía. Dirá Papp que se ha demostrado a la entropía como algo *probable* dentro del mundo físico. Remarco intencionadamente esto de *probable.* Parafraseando a Rey expondrá el autor la pregunta: ¿Qué significa que un acontecimiento sea más *probable* que otro? Tengamos un acontecimiento *a* y un acontecimiento *b*, que *a* es más probable que *b* puede significar que *a* ocurre con mayor frecuencia que *b*, lo cual no niega que ambos acontecimientos ocurren. Es decir si *a* es lo probable, *b* podría ser considerado como lo improbable, sin embargo no se ha negado la ocurrencia de ninguno de los acontecimientos, por tanto es necesario que ocurra tanto lo *probable* como lo improbable. Este es el tipo de razonamiento que les suele interesar a los filósofos y no a los físicos. Escribe Papp:

[38] Matemático y filósofo español radicado en Buenos Aires desde 1921 hasta la primera mitad de los 60.

> Las desviaciones que lo separan de la certidumbre, el azar las manifiesta por las fluctuaciones, por la creación de improbables configuraciones moleculares, que podrían restablecer, aunque en periodos enormemente largos, el estado anterior del Universo, dando origen a los cielos del eterno retorno. La diferencia entre certidumbre y azar en el problema de la entropía, esta diferencia nula para la física, es considerable, es ingente para la filosofía y tal vez también para la cosmología. (Papp, 1944. 191)

Con este ejercicio vuelve Papp a unificar dos teorías que previamente son presentadas como contrapuestas a partir del argumento de la complementariedad. De esta manera no se excluye la evolución cíclica del cosmos.

Lo que me interesa es remarcar que este autor efectivamente desarrolló una práctica filosófica a partir de la cual nos permitamos sacarlo del rótulo de ser sólo un historiador de la ciencia, la preocupación de fondo en Papp fue siempre filosófica. En este sentido este autor al igual que Gerold Stahl pueden ser considerados como la protohistoria del desarrollo de la filosofía de las ciencias en el periodo de institucionalización académica de la filosofía en Chile. Para esta investigación el texto de Papp marca ciertas prácticas que darán luces para el esclarecimiento de parte del desarrollo de la filosofía de las ciencias en Chile.

II. 1. 6 Desiderio Papp filósofo de la ciencia a partir de la pregunta por la legalidad de la naturaleza

Este texto que comenzaré a analizar a continuación -me refiero a FLN- sin duda es un texto que tuvo mayor impacto en nuestro país, filósofos en ejercicio como Guido Vallejos y M. E. Orellana Benado han señalado la relevancia de éste, Roberto Torretti también ha dicho que siendo muy joven lo leyó y que es un texto

del cual recuerda una buena impresión a pesar de que el tema de las leyes naturales, señala, es un tema más cercano a la teología[39], Juan Rivano ha destacado la gran erudición de Papp y recuerda haber leído este texto[40]. La relevancia de FLN es tal que podríamos considerarlo como un texto clave en la formación de algunos de los filósofos chilenos que se ocuparon de temáticas científicas en nuestra institución académica, y por otra parte, este texto también fue decisivo en la formación de los científicos chilenos a los cuales les interesó el ejercicio de la ciencia más teórica según lo que me ha señalado Claudio Gutiérrez de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile[41].

II.1.7 Dos problemáticas desde las ciencias

Como ya se puede inferir desde el título de este libro, interesa la legalidad de la naturaleza, pues es ésta la que se presentará como un problema filosófico. Este texto a diferencia de la DFMF es entero sobre problemas filosóficos. Además es un texto que se presenta de manera más coherente desde el inicio hasta el final,

---

39 Agradezco a estos profesores haber accedido a entrevistas directas tanto a Guido Vallejos como a M. E. Orellana Benado, el profesor Roberto Torretti no accedió a entrevistas directas, pero tuvo la gentileza de aportarme información a través de un ir y venir de correos electrónicos.

40 Entrevista realizada el 2 de mayo del 2009.

41 Este científico en la actualidad se encuentra ocupado en un interesante proyecto sobre el desarrollo de la ciencia en Chile. Información sobre este trabajo se puede encontrar en la página electrónica www.picarte.cl. Esta mención a la Facultad de Ciencias de la Universidad de Chile no es tan inocente, ya que es importante destacar que en dicha Facultad ha habido un fuerte compromiso con la reflexión filosófica, no sólo de la ciencia, incluso en algún momento abriéndose a manifestaciones de la filosofía más "humanísticas". En esta facultad han desarrollado carrera filósofos de la ciencia como Papp, Stahl, Schwartzman y Torretti. Pero, también esta Facultad ha alojado a filósofos no comprometidos con la ciencia tales como Patricio Marchant y Susana Münnich por señalar algunos.

aquí no quedan dudas de un Papp filósofo. Las referencias que utilizará serán más contemporáneas y también más ligadas a autores que hicieran del conocimiento científico su preocupación filosófica, por ejemplo el ya mencionado Bachelard (*El nuevo espíritu científico* de 1937) que nuevamente ocupará un lugar periférico en la discusión del autor, Meyerson (*Ensayos* de 1936), otros autores más cercanos al Círculo de Viena ocuparán un lugar central, tales como Reichenbach (*Filosofía de la doctrina del espacio y el tiempo* de 1928) y Russell (*Los principios de las matemáticas* de 1903, *Los problemas de la filosofía* de 1928, *La perspectiva científica* de 1931), por último también destacamos la referencia a Schlick (*Espacio y tiempo en la física del presente* de 1923) miembro del Círculo de Viena[42]. Central será la figura de Kant en este texto. También habría que resaltar la erudición que muestra no sólo en física que ya habíamos visto en DFMF, sino que también en geometría, biología y química. Aquí encontramos autores tales como: los matemáticos y geómetras Euler, D'Alembert, Lagrange, Lobachevsky, Gauss, Bartels, Clifford y Riemann; los químicos Dalton, Pasteur, Kekulé, Van T'hoff, Le Bel, Langmuir, Berthelot, Witte, Henri Victor; los biólogos Goldschmidt, Leininger, Hunt Morgan, Kerner-Marilaun, Cuvier, Bertanlanfy.

En el resto del apartado desarrollaré el análisis que el autor hace sobre la vuelta a la visión euclideana de la ciencia, cuestión que dará lugar a la centralidad de la geometría en el desarrollo de las ciencias básicas lo cual provocará la distinción entre las leyes constantes y las leyes necesarias, considerando estas últimas como la esencia de la investigación científica, esta operación será entendida como la geometrización del mundo: *"El progreso operado por la relatividad hacia la geometrización del mundo, es un paso gigante, que entraña notables consecuencias epistemológicas"* (Papp, 1945. 27). Pues dicha operación de geometrización

[42] Los años que señalamos en los libros consignados están de acuerdo a la edición citada por Papp.

nos enfrentará ante la tendencia positivista que otorga valor a la inducción, Papp aparecerá como un opositor a la autonomía de la inducción, entendiéndola siempre como una forma de la deducción. Este tipo de argumentación y discusión en la teoría de la inferencia hoy se encuentra vigente en la disputa acerca de si el razonamiento abductivo es autónomo, muchos de los opositores a la autonomía de la abducción argumentan que ésta sería una forma de inducción. Por último, me interesará dar algunas luces en relación a que este espíritu científico de Papp no se relaciona con una visión empirista de la naturaleza, sin embargo tampoco se le puede rotular de idealista, la alternativa que nos queda es clasificarlo de realista. Esto ayudaría a despejar su compromiso metafísico, lo cual sería relevante para dar cuenta de cierta persistencia del realismo en otros autores que se ocuparon en filosofía de las ciencias en nuestro país, por ejemplo, Jorge Estrella que estuvo muy cercano al trabajo de Papp siendo su discípulo. Interesante es esta postura realista que, al entenderla ligada a la metafísica, la separan de las corrientes más naturalizadas de la actualidad en las cuales podríamos ver un cierto compromiso con algunas formas del empirismo.

II.1.8 La centralidad de la geometría en las ciencias básicas

> ***"Una campanada decisiva y solemne sonó en la historia del Espíritu cuando los griegos lograron crear la geometría".***

Con esta cita que colocamos de epígrafe comienza el primer capítulo de FLN. La idea del autor es señalar la centralidad de la geometría en la *historia del Espíritu,* podríamos decir, en la historia del conocimiento. No de cualquier geometría, sino que de la griega, entiéndase, si se quiere, de la geometría euclideana. La legalidad de la naturaleza sólo se entenderá en función de la geometría, de aquí que Papp comience su texto con una cita a Schrödinger en donde éste señala que: *"Las leyes científicas que encontramos, son funciones de la geometría que empleamos"*[43]. Esta irrupción de la geometría será importante, en cuanto a que dará lugar a la distinción entre leyes naturales y leyes de la naturaleza. Recordemos el título del libro, *Filosofía de las leyes naturales,* la discusión epistemológica entonces, estará centrada en las leyes naturales y no en las leyes de la naturaleza. El acceso epistémico para Papp, sólo será posible en este ámbito. Podríamos establecer que las leyes naturales tienen que ver más con el pensamiento que con la naturaleza, de aquí la centralidad de la geometría. Tomará importancia en esta teoría aquello que conocemos como demostración lógica. En cuanto a la discusión que podría establecerse entre geometrías euclideanas y no-euclideanas, cuestión que no desconocerá Papp, se hará una defensa a las primeras, sostiene el autor:

> Jamás la ciencia –a pesar de lo que dicen los manuales sobre las bases empíricas y los métodos inductivos de la física galileana y por consiguiente de la física actual-, jamás la

[43] Papp no señala la referencia del texto al cual pertenece el fragmento citado.

> ciencia olvidó sus orígenes euclideanos, jamás su espíritu se volvió fundamentalmente infiel a la ascendencia geométrica (Papp, 1945. 18).

Este establecimiento de la importancia de la geometría euclideana lo llevará a la distinción que señalé arriba cuando hice mención a las relaciones constantes y a las relaciones necesarias. Pues las relaciones constantes estarían relacionadas al empirismo a partir de la inducción, serían a posteriori; y las relaciones necesarias estarían relacionadas a la abstracción a partir de la deducción, serían a priori.

Interesante es el uso del concepto de evidencia que emplea Papp, sin duda es una noción opuesta a la de hecho empírico. En esto se puede ver una cierta oposición al positivismo lógico, en el cual encontraremos una noción de evidencia relacionada al significado empírico[44]. Para los positivistas será de carácter fundamental la evidencia en lo empírico, lo cual otorgaría importancia a la inducción. Respecto de la autonomía de la inferencia inductiva será de vital aporte el pensamiento de Russell. Podemos ver la oposición a esta valoración empírica en el criterio fundamental de lo científico, cuando Papp añade: *"Por supuesto, la observación, con sus tanteos y esfuerzos, es indispensable, pero no hace más que preparar la fase superior de la teoría, la de las leyes necesarias, el único y verdadero fin del conocimiento científico"* (Papp, 1945. 18). Y es más claro cuando se refiere directamente a la inducción negando su autonomía:

---

[44] Carnap en su artículo de 1932 titulado "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje", escribe: "El metafísico nos dice que no pueden especificarse condiciones empíricas de verdad, si a ello se agrega que a pesar de todo quiere "significar" algo con ellas, sabremos entonces que no se trata en ese caso sino de una mera alusión a imágenes y sentimientos asociados a las mismas, lo que sin embargo no les otorga significado". Confrontar la compilación de Alfred Ayer. *El positivismo lógico.* México: FCE, 1965. 73.

> Veremos que las ciencias llamadas inductivas son en alto grado deductivas, que las construcciones intuitivas del espíritu son los puntos de partida de sus razonamientos decisivos; son las deducciones las que conducen a las leyes más trascendentales. La experiencia no interviene más que para permitir el examen, la comprobación de las deducciones obtenidas de las construcciones intuitivas. Aunque sus servicios de control, de confirmación, sean naturalmente indispensables, la experiencia está relegada a la segunda fase de la marcha del espíritu investigador, que procede, a partir de intuiciones, geométricamente, por deducciones. En realidad, la experiencia sigue al descubrimiento de las leyes, no las precede. (Papp, 1945. 52-53)

Papp piensa que la primacía de la ley por sobre la experiencia dará la importancia a la filosofía dentro de la ciencia, de esta manera vemos presente en el autor la idea de una filosofía primera que va más allá de la labor científica, ese ir más allá es el ideal metafísico. Es ese el ánimo al cual se opondrá el Círculo de Viena, ya que justamente no propone una filosofía primera sino que de carácter secundario en beneficio de la autonomía del conocimiento científico. Como lo plantea Schlick en un artículo de 1930 titulado "El viraje de la filosofía":

> De esta manera queda determinada la verdad (o falsedad) de todo enunciado, de la vida diaria o la ciencia. No hay, pues, otra prueba y confirmación de las verdades que no sea la observación y la ciencia empírica. Toda ciencia (en cuanto referimos esta palabra al contenido y no a los dispositivos humanos para llegar a él) es un sistema de conocimientos, esto es, de proposiciones empíricas verdaderas. (Ayer. 1965. 62).

El reclamo que se hacía anteriormente, en relación a la DFMF

donde no se establecía referencias a Russell ni al Círculo de Viena, es superado por Papp en FLN, ya que acá asume con decisión un diálogo crítico con estas corrientes de pensamiento. Tengamos en cuenta que entre la publicación de ambos textos sólo dista un año. Esto nos hace sospechar que la no referencia que reclamé al abordar la DFMF, no sería por un desconocimiento de los autores. Papp, es sin duda un autor erudito y bien informado. Es en FLN donde asume una discusión más rigurosa pudiéndose afirmar que la DFMF es un texto menos riguroso y más publicitario.

II.1.9 La crítica a la autonomía de la inducción

Para Papp la investigación científica se puede realizar –al igual que el postulado de Bacon[45] en el *Novum Organum*- mediante dos métodos que son la deducción y la inducción. Este doble método de la investigación científica no considera una igualdad en los métodos –al contrario del postulado de Bacon- coloca a la inducción en un lugar menos relevante: *"Sería falso concluir de esta dualidad la equivalencia de ambos métodos; su importancia en la actividad legisladora del pensamiento científico está lejos de ser igual. El primado recae sobre el proceder hipotético deductivo"* (Papp, 1945. 101). Para esta afirmación colocará las autoridades de Aristóteles, Descartes, Leibniz y Kant, y nos advertirá que es Russell el principal adversario de este método. Como ya hemos señalado en el texto es Russell uno de los principales defensores de la autonomía de la inducción. Sin embargo, Papp recurre al Russell de *Los principios matemáticos* y nos señala que en este texto la inducción sería: *"un "simple método para formular conjeturas plausibles"*, y agrega que, *"en la forma final de una ciencia perfecta parece que todo debería ser deductivo""* (Papp, 1945. 102). Esta prioridad que le otorga a la deducción será congruente con la importancia que le otorga a la geometría: *"En el primer capí-*

[45] Papp no refiere la obra de Bacon.

tulo de este libro hemos insistido detenidamente sobre la tendencia propia al razonamiento científico, de adoptar los procedimientos de la geometría" (Papp, 1945. 102).

La crítica a la inducción será clara y precisa, y se fundamentará en que el estudio parcial de casos no constituye necesidad; la necesidad será un criterio. Además de la necesidad será importante la novedad que aporta el conocimiento, y el conocimiento que depende de experiencias pasadas no aportaría novedad: *"En efecto, un hecho empírico generalizado inductivamente, no puede imponerse al intelecto, y jamás posee el criterio de necesidad. Si la inducción se contenta con resumir la suma de la experiencia, nada de nuevo nos enseña; le faltará la generalidad, y será incapaz de formular la ley"* (Papp, 1945. 102). Una crítica a la inducción hoy nos puede parecer, casi por sentido común, descaminada, sin embargo en textos contemporáneos podemos encontrar una crítica similar a la realizada por Papp, aunque esto sea planteado para una discusión totalmente distinta, sólo lo consigno, por ejemplo Dan Sperber y Deirdre Wilson en un texto de 1986 titulado *Relevancia: comunicación y cognición* asumen una defensa a favor de la deducción:

> Mantenemos, por el contrario, que la formación de suposiciones por deducción, que es esencialmente un proceso espontáneo e inconsciente, es un proceso clave en la inferencia no demostrativa. Más generalmente, la capacidad de realizar deducciones provee a la mente con un medio adaptado de manera singular para extraer más información de la que ya posee anteriormente, de derivar el máximo beneficio cognitivo de la información nueva, y de comprobar la consistencia mutua de sus suposiciones. (Valdés, 2000. 689)

Según la cita, la deducción cumpliría con la aportación de novedad y además le otorgaría consistencia a las suposiciones. Para esta identificación tendríamos que aceptar que las deducciones juegan un rol en la inferencia no demostrativa.

Volvamos a Papp, éste establece que un hecho empírico a pesar de su generalidad no encuentra el fundamento que lo convierta en ley al no cumplir el criterio de la necesidad y el de la novedad. Pero, se podría contra argumentar pragmáticamente a partir del éxito de la inducción para establecer la predicción de la experiencia futura. Ante este argumento Papp nos dará también una respuesta, por una parte desde la lógica y por otra desde la historia: *"Y bien, podría objetarse, es el éxito el que legitima la generalización operada por la inducción. Este argumento, al predecir basándose en éxitos pretéritos comprobados, éxitos futuros no comprobados, es el mismo una inducción y por consiguiente no podría –per petitio principi- legitimar la inducción"* (Papp, 1945. 102); y agrega: *"En realidad, el valor del argumento "éxito" está contradicho por la historia. Ocurre, el caso no es demasiado raro, que una ley empírica bien establecida, verificada innumerables veces, falla súbitamente"* (Papp, 1945. 102).

Este asunto sobre el fallo del éxito de la predicción en Russell está presente[46], nos avisa de que para el pollo aunque en toda su vida el acercamiento de tal persona le significaba comida le hubiera sido útil *un criterio más afinado respecto a la uniformidad de la naturaleza,* lo cual tal vez le habría evitado la tirada de cuello. Señala Russell: *"El simple hecho de que algo haya sucedido cierto número de veces da lugar a que hombres y animales esperen de que vuelva a suceder de nuevo"* (Russell, 1973. 1095). En este sentido la inducción puede dotarnos de creencias que se encuentran justificadas a partir de la repetición de un número de casos: *"Por lo tanto, hemos de distinguir el hecho de que uniformidades pasadas causan expectaciones relacionadas con el futuro, de la cuestión de sí existe algún fundamento razonable para dar peso a tales expectaciones después de haberse suscitado la cuestión de la validez"* (Rus-

[46] De Russell utilizo el texto *Los problemas de la filosofía,* ya que es el texto con el cual más discute Papp, de este libro me centro en el capítulo "Sobre la inducción", pero también resultan útiles los capítulos "Conocimiento por familiaridad y conocimiento por descripción" y "Sobre nuestro conocimiento de los principios generales".

sell, 1973. 1095). Así se instala una pregunta más fundamental, es esa pregunta más fundamental la que Papp también intentará responder. Ese fundamento razonable por el cual se pregunta Russell es lo que nos daría la justificación para creer que hay una uniformidad en la naturaleza, y de ser así, pues, damos cabida a la noción de leyes naturales. Russell nos llevará a la distinción entre creencias del sentido común que se caracterizarán en que admiten excepciones, y las verdades científicas que no aceptarían la excepción: *"Pero la ciencia supone habitualmente, al menos como hipótesis de trabajo, que las reglas generales que tienen excepciones pueden ser remplazadas por reglas generales que no tengan excepciones"* (Russell, 1973. 1095). La uniformidad de la naturaleza, sólo puede encontrar fundamento en la ciencia, importante será entonces la noción que se tenga de ciencia, en el caso de Russell la noción de ciencia estará en relación a la experiencia no así en el caso de Papp.

Si bien en Russell la uniformidad de la naturaleza juega un rol esencial, cuando piensa en ella no le otorga relevancia ontológica. Creo que en esto Papp discrepa. La valoración de Papp a la geometría le compromete metafísicamente, para Russell bastará la probabilidad en cambio Papp no renuncia a la búsqueda de certeza, señala Russell: *"Ha de observarse que tales expectaciones sólo son probables; de modo que no tenemos que buscar una prueba de que deben ser cumplidas, sino solamente alguna razón de la opinión de que es verosímil que se cumplan"* (Russell, 1975, 1094). Esto puede verse en que uno acepta el principio inductivo y el otro no lo acepta.

Papp, no está en absoluta oposición a la inducción. ¿Cómo se entiende esto? Pues, en la distinción que hace entre inducción completa e inducción parcial, es la primera la que no acepta. Entonces, podría decirse que por una parte los científicos aceptarían la inducción completa, en cambio los filósofos sólo aceptarían una inducción parcial.

En consecuencia se puede afirmar que la crítica de Papp no es al método investigativo de la inducción, sino que no acepta que se le tome a ésta como fundamento de la investigación científica, ya que sería más fundamental la deducción, pues ésta cumple con el criterio de la necesidad: *"Puesto que las leyes definidoras implican relaciones entre hechos empíricos, habrá siempre un contacto entre aquellas construcciones mentales que son nuestras leyes fundamentales y los procesos empírico-reales del mundo físico"* (Papp, 1945. 113). Esta primacía de la construcción mental por sobre el hecho empírico para la constitución de la ley será sostenida a partir de la lectura de la historia de la ciencia. Nos dirá Papp, que tanto las leyes del movimiento como el principio de conservación de la energía surgen a partir de hipótesis sin intervención previa de la experiencia, de esta manera quedarían fundadas en la investigación hipotética deductiva. Esto es lo que habitualmente hemos conocido como axioma (Papp, 1945. 126). Entonces, la inducción ocupa un lugar central en el pensamiento científico, pero no se aceptará al empirismo como fundamento de la ciencia, esa es la discusión crítica que está estableciendo Papp:

> Rehusar al empirismo inductivo la parte decisiva en la creación de las grandes leyes fundamentales, no equivale a desconocer su debido lugar en la marcha del pensamiento científico. En la experiencia buscamos, de un modo u otro, la realización de las leyes. Si es verdad que no es la fuente de nuestras leyes más generales, es verdad también, que la gran mayoría de las leyes son reglas empíricas, gestadas gracias a la inducción, a partir de la experiencia. El incontestable éxito de las leyes empíricas hizo relegar, en el curso del siglo XIX, la debilidad epistemológica de sus cimientos y aun en el presente hace olvidar que las previsiones de las leyes inductivas, aunque puedan aproximarse indefinidamente a la certidumbre, no pueden jamás alcanzarla. (Papp, 1945. 138-139)

Diremos que Papp asume cierta perspectiva cartesiana, a partir de la crítica que le hace al empirismo, en cuanto al lugar que éste puede ocupar como doctrina fundamental de la ciencia. La crítica a la inducción es un asunto metafísico. Más que la inducción misma importan entonces las consecuencias que tendría el aceptar el principio de la inducción.

II.1.10 El compromiso realista

La cuestión metafísica será abordada, a mi entender, principalmente en el capítulo II titulado "Las leyes naturales, ¿son leyes de naturaleza?". Es sugerente el título en cuanto a qué instala la pregunta sobre si las leyes naturales efectivamente nos hablan de la naturaleza. Entiendo que esto puede ser visto como la clásica distinción general sobre el concepto de realidad. En términos más contemporáneos podríamos preguntar ¿aquello que llamamos la realidad se encuentra fuera o dentro de la cabeza? Sin duda aquí se juegan enfoques epistémicos distintos, marcadamente presentes en las discusiones actuales sobre epistemología, pero, sin duda también podríamos aventurar que aquí se juega una metafísica. De momento seguiremos el asunto metafísico. La razón de esta opción está en que Papp claramente coloca la discusión en esos términos, incluso elabora un reclamo hacia el positivismo lógico, cuando éste se separa de lo metafísico:

> A primera vista, parece como si nuestra afirmación de que la ciencia admite cual inevitable premisa la realidad del mundo, fuera desmentida por la doctrina de una poderosa escuela epistemológica, que tiene su escudo de nobleza en la autoridad de Ernesto Mach, y cuyo domicilio filosófico fijase en el "Círculo Vienés", gozando del apoyo de Heisenberg, Born, Jordan y otros ilustres representantes de la "física de lo observable". Esta escuela –en tanto que se puede hablar, vistas las múltiples

> ramificaciones de una escuela- gusta llamarse positivista, pero en realidad, vaporiza todo lo positivo en una apariencia sin realidad, hace de la naturaleza visible y palpable un mero tejido de nuestras representaciones, desplaza la noción de verdadero –si hay verdadero-, en la de útil, y sobre todo renueva la famosa ecuación de Berkeley: *Esse = percipi,* reduciendo el ser al complejo de nuestras percepciones, lo real físico al contenido psíquico de nuestra conciencia. Demarca la tarea de la física en la descripción de símbolos del orden observado de los fenómenos y rechaza todo lo que no admita una referencia directa a la experiencia sensorial. (...). En una palabra, atribuye única realidad a las subjetivas perturbaciones de las células cerebrales que se llaman sensaciones. (Papp, 1945. 64)

En esta crítica es interesante ver como Papp va estableciendo algunas de las problemáticas que el positivismo lógico no alcanzará a superar en el breve periodo de su existencia. Me parece que hay que destacar la definición de escuela epistemológica que le otorga a este positivismo, quiero ver aquí que con ese rótulo lo que pretende es remarcar una separación con lo metafísico. Creo que Papp no estaba en condiciones de dar cuenta de las visiones epistemológicas que abordan el asunto metafísico sin mayor conflicto. Me refiero a aquellas teorías epistemológicas que hoy no se escudan de la metafísica, sin duda para estas visiones juegan un rol importante los trabajos de Rorty y Quine, por nombrar algunos. Otro aspecto que me parece interesante resaltar es lo que llamaré la visión antipragmatista que nos entrega Papp, en la cita le incómoda el término útil, no permite un reemplazo de lo verdadero por lo útil, cuestión que en el desarrollo de la epistemología se irá agudizando, aquella teoría que no pueda ser respaldada epistémicamente desde lo verdadero, puede encontrar plausibilidad si es que ésta funciona, esta plausibilidad se irá convirtiendo poco a poco en criterio de evaluación. En-

tiendo que se carece, en este periodo en el cual escribe Papp, de las lecturas más acabadas al pragmatismo peirceano.

Pero volvamos a la crítica al positivismo lógico, sin duda Papp acusa recibo de parte de la obra de Schlick, la cual vio la luz principalmente en *Erkenntnis* la revista que servirá para la publicación de los trabajos de los integrantes del Círculo de Viena fundada a comienzo de los años 30. Pues bien, Papp se instala en el año 20 en Viena incorporándose a la redacción del Neues Wiener Journal convirtiéndose años más tarde en su director, cuestión que sin duda lo conectará con el pleno de la vida cultural de la Viena del tiempo, en 1935 es nombrado privatdozent en la Universidad de Viena, esto lo conectará con la vida académica de la ciudad, recién en 1938 se ve forzado a emigrar a Suiza. En vista de estos antecedentes se podría suponer que Papp no ignoró el trabajo del círculo vienés, aunque en FLN sólo nos entrega escasas referencias bibliográficas a esta escuela filosófica. La visión antimetafísica del Círculo de Viena la veremos tempranamente en los distintos miembros de este grupo, ahora resaltaremos dos de los trabajos en que queda claro este asunto, de Schlick "El viraje de la filosofía" (primer número de *Erkenntnis* año 1930/31) y de Carnap "La superación de la metafísica" (segundo número de *Erkenntnis* año 1932)[47]. Schlick en este artículo ataca duramente la idea de la filosofía como una filosofía primera, se acerca al Wittgenstein del *Tractatus* al considerar que la filosofía es un acto y no una teorización, concepción que le exige a la filosofía cumplir una función aclaradora, dirá: *"Pero, era un error suponer que la base estaba formada por "proposiciones filosóficas" (las proposiciones de la teoría del conocimiento) y coronada por una cúpula de proposiciones filosóficas (llamada metafísica)"* (Ayer, 1965. 62). Nos añade con sentido profético y con esa exquisita ironía analítica:

---

[47] Las ideas que vienen ya las he trabajado en una comunicación titulada "Posibilidad de viraje en el círculo" que presenté en el Coloquio Inaugural de la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica, el cual se realizó en la Biblioteca de Santiago en octubre del año 2007.

> Sin duda muchos seguirán durante siglos vagando a lo largo de las sendas tradicionales. Los escritores filosóficos seguirán discutiendo durante largo tiempo los viejos pseudoproblemas. Pero al final ya no serán escuchados; se parecerán a actores que siguieran representando durante algún tiempo, antes de darse cuenta de que el auditorio lentamente se ha ido ausentando. Entonces ya no será necesario hablar de "problemas filosóficos", porque se hablará filosóficamente sobre todos los problemas, es decir, con claridad y con sentido. (Ayer, 1965. 65)

En el otro artículo señalado de los primeros años de existencia de *Erkenntnis*, Carnap, otro de los miembros fundantes del círculo, en su artículo "La superación de la metafísica" hace una crítica a los conceptos de "principio" y al concepto de "Dios". La crítica tiene que ver con el no cumplimiento, por parte de estos conceptos, con las "condiciones empíricas de verdad". Estas condiciones son las que determinarían aquello que tiene significado de aquello que no lo tiene. Los enunciados que no cumplen dichas condiciones son las llamadas palabras asignificativas:

> El metafísico nos dice que no pueden especificarse condiciones empíricas de verdad, si a ello agrega que a pesar de todo quiere "significar" algo con ellas, sabremos entonces que no se trata en ese caso sino de una mera alusión a imágenes y sentimientos asociados a las mismas, lo que sin embargo no les otorga significado (Ayer, 1965. 73).

La teoría del significado, que adhiere Carnap, podría ser vista como una teoría empírica del significado. Para este tipo de teorías sólo tiene significado aquello que se justifica en el contenido, por lo tanto, la búsqueda de significado en los conceptos metafísicos sería un error o por lo menos una actividad estéril:

> Muchos antimetafísicos han declarado estéril el ocuparse de las interrogantes metafísicas, pudieran o no ser respondidas, porque en todo caso es innecesario preocuparse por ellas; mejor es dedicarnos enteramente a las tareas prácticas que absorben la diaria actividad del hombre (Ayer, 1965. 66).

Hasta aquí queda clara la relación de la filosofía con el significado y con una definición específica de éste basada en el contenido empírico. Pero, en esta nueva cita se nos agrega otra nueva exigencia para la filosofía, nos referimos al pragmatismo. En este sentido el estudio de los conceptos estaría determinado a partir del valor empírico y pragmático de éstos. Los conceptos que no se circunscriben a estas restricciones quedan excluidos del análisis filosófico, ya que el análisis filosófico se fundamentaría en la experiencia:

> Pero en realidad la situación es tal que no puede haber proposiciones metafísicas plenas de sentido. Ello se sigue de la tarea que la metafísica se plantea: el descubrimiento y la formulación de un género de conocimiento que no es accesible a la ciencia empírica (Ayer, 1965. 82).

El error de las proposiciones metafísicas estaría en la falta de sentido, lo que tiene sentido es aquello que significa. Todo lo supraempírico carece de significado, por lo tanto quedaría marginado de una teoría de la racionalidad, por extensión de una teoría acerca de la verdad, en el decir de Carnap: *"Hemos establecido con anterioridad que el sentido de una proposición descansa en el método de su verificación"* (Ayer, 1965. 82). De aquí que la metafísica, para Carnap, sea sólo la *"expresión de una actitud emotiva ante la vida"*.

Una vez presentada, de manera sintética, esta llamada crítica a la metafísica proveniente del Círculo de Viena, volvamos a lo que nos interesa en este apartado, es decir, a la pregunta de si las

leyes naturales corresponden a las leyes de la naturaleza. En esta pregunta se jugará la visión metafísica de Papp, la cual ya observamos en la DFMF, pero que vemos expuesta con mayor rigor filosófico en FLN. Sin duda esta visión metafísica la podemos adscribir a una suerte de realismo presente en el autor.

Según Papp a diferencia de lo que pasa en filosofía, seguramente en alusión al Círculo de Viena, en ciencia no se puede establecer una renuncia a lo metafísico. Sostiene que el establecimiento de las leyes científicas se sustentan en tres hipótesis metafísicas: la primera sería aquella que parte de la aceptación de la realidad del mundo exterior (creo que esto podría entenderse como una forma del sentido común); la segunda que en la naturaleza se esconden leyes (creo que esto podría entenderse como una forma de realismo); y tercero que las leyes son racionales y se pueden conocer (creo que esto podría entenderse como una posibilidad de epistemología). Sobre la correlación entre sentido común y ciencia admitirá que estos tienen un rasgo común, el cual sería generar una ontología relacionada a la existencia indemostrable de la realidad exterior, sin embargo no comparte totalmente la correlación: *"La teoría formulada por el sentido común es, forzosamente, más ingenua y rudimentaria, pero ambas radican en la tendencia irresistible de buscar una causa exterior a nuestras sensaciones, de liberarlas de la estrecha prisión del yo, de hipostasiarlas en una realidad externa"* (Papp, 1945. 63). No hay más referencias al sentido común en FLN. Lo conclusivo para establecer la diferencia entre sentido común y conocimiento científico, estaría en que uno posee carácter cualitativo y la otra posee carácter cuantitativo, la realidad para la ciencia sería de *esencia métrica.* El desarrollo del texto será exclusivamente dedicado al conocimiento científico. Acudiendo a su siempre presente erudición científica dará una panorámica de cómo los físicos han eludido una eliminación de la metafísica, para esto acudirá principalmente a Einstein, Planck y Eddington. A partir de estas referencias aludirá críticamente a la idea antimetafísica del Círculo de Viena:

> Si esta doctrina fuera practicada en su forma radical, cosa que aun los físicos más positivistas cuídanse de hacer, debería conducir a la angustiosa soledad del solipsismo, del "yo" encerrado por siempre en la estrecha prisión de sus propias percepciones, impotente de conocer cosa alguna del mundo que nos rodea. Tal esterilidad sería el precio pagado por haber eliminado de la ciencia toda hipótesis, toda construcción mental no susceptible de observación, la fatal recompensa por haber expulsado la metafísica. (Papp, 1945. 64-65)

Irá estableciendo la necesidad de aceptar lo que hemos considerado como primera hipótesis metafísica, dirá en tono trágico que sería funesto rechazar esta creencia. El reclamo kantiano en relación a no tener mayor condición epistémica para la posesión de la realidad a partir de una mera creencia sería menos dañino: *"La realidad de un objeto la hace su independencia de nuestras sensaciones, el hecho de que existe y permanece tal cual, lo percibamos o no"* (Papp, 1945. 66). Esta sería la apuesta que hemos llamado realista en este autor.

Sin duda será necesario afirmar la idea de causalidad, sobre todo a partir de la idea de indeterminismo de las teorías de la física relativista, pero como ya se estableció antes en la DFMF será importante mantener la teoría de la causalidad para establecer la *esencia métrica* de lo real, insiste en FLN: *"Concluir de la inobservabilidad la inexistencia del nexo causal en lo microscópico, y por consiguiente el derrumbe de lo real físico, sería una extrapolación ilícita, que ningún motivo tenemos para hacer"* (Papp, 1945. 71). Desde esta aceptación de un realismo que sustente la necesidad de la causalidad fundamentará la segunda y la tercera hipótesis metafísica. Vemos aquí una relación entre la metafísica que defiende Papp y la posibilidad de acceso epistémico, esta metafísica soporta una epistemología. Esta partida desde lo metafísico alejará a Papp de teorías empiristas, lo cual encontraría sentido en la crítica que realiza a la autonomía de la inducción:

> ¿De dónde surge la firme convicción en la legalidad de los fenómenos naturales? ¿Se encuentran sus raíces en la experiencia? Sin duda, cada nuevo descubrimiento es una confirmación empírica del principio de la legalidad y, a pesar de ello, si la experiencia fuera la fuente del principio, sería incomprensible suponer la existencia de leyes también en dominios donde todavía no hemos llegado a formularlas. El empirismo no basta para justificar nuestra confianza en que el principio de la legalidad actúa también en los fenómenos cuyas leyes quedan por descubrir". (Papp, 1945. 71)

Entonces habría que aceptar que existe una realidad externa al sujeto que está ahí para ser conocida, además por extensión habría que aceptar que existe un orden y regularidad en los fenómenos, de ahí la posibilidad de legalidad en la naturaleza, de aquí que sea válido el intento por atrapar métricamente a la realidad, labor que por cierto corresponde a la ciencia; por último, esa legalidad estaría de acuerdo a la razón: *"Si la razón no lograra descubrir en el caos de los fenómenos particulares una legalidad general implícita, nada sabríamos de su existencia. Suponiendo la existencia de leyes, se postula también que las leyes son cognoscibles. El principio de la legalidad domina la ciencia entera (...)"* (Papp, 1945. 73). De esta manera habría una relación entre causalidad y legalidad. Con esto declara no aceptar la idea de Kant y de Russell los cuales postularían que la legalidad no es real, sin pertenencia al mundo físico sino que con pertenencia al intelecto. Esta relación entre causalidad y legalidad nos llevarían a la llamada filosofía natural: *"La inevitable anexión del principio de la legalidad al de la causalidad, aclara la fuente del primero y lleva al mismo tiempo al corazón mismo de un problema más vasto, más trascendental, que fuera largo tiempo el problema central de la filosofía natural"* (Papp, 1945. 75).

Esta crítica que señala a Kant nos ayudará a aclarar otro de los temas que vimos a partir de la DFMF, me refiero a las ideas del

espacio y tiempo. Vimos que en la DFMF se consideraba, a pesar de las dudas en el apéndice que citamos de Torretti, que Papp seguía la interpretación de que espacio y tiempo eran formas del entendimiento. Pues para Papp esta postulación kantiana sería errada, su negación aportaría a la idea de la legalidad de la naturaleza, defendiendo la independencia de espacio y tiempo en relación al entendimiento:

> De este modo es el tiempo, y por su intermedio la causalidad, el que impone medida y orden al espacio. El espacio-tiempo se identifica con un *esquema de ordenación de los nexos causales*; se revela como una expresión de la estructura causal del universo. Sin embargo, el espacio-tiempo no es independiente de los objetos, y recibe sus propiedades mensurables de la materia contenida. Ahora bien, puesto que el espacio-tiempo depende de la materia, y que la causalidad también está ligada a la materia. ¡Lejos de ser una forma de nuestro entendimiento, una categoría kantiana, tiene contacto con los objetos del universo! (Papp, 1945. 76)

La relación entre legalidad y causalidad, asegura la relación con el mundo físico, así la causalidad sería lo que rige lo real. La garantía de la realidad de los objetos del orden legal de la naturaleza será la causalidad.

Nos podemos preguntar ahora sobre nuestra posibilidad para conocer esas leyes naturales, se instala la pregunta escéptica sobre si el conocimiento nos entrega información sobre la legalidad de la naturaleza. Aquí la crítica será principalmente al conocimiento de los físicos, dirá Papp: *"Varias leyes de la física son meras definiciones, más o menos disfrazadas de estos conceptos antropomórficos"* (Papp, 1945. 78). No se tendría el derecho para suponer que las leyes provenientes de la ciencia *gobiernan los fenómenos*, pero debería aceptarse que hay algo en los fenó-

menos que corresponde con las leyes de la ciencia, por ejemplo, el poder de predicción de la ciencia se explicaría a partir de esta cierta correspondencia parcial entre fenómenos y leyes de la ciencia. Con esto pretende que mediante la matematización de la ciencia es que accedemos a esa parte de la realidad. Tenemos un acceso cuantitativo y no cualitativo a la realidad: *"De este real nuestras leyes no captan más que un solo aspecto: la relación mensurable, numérica"* (Papp, 1945. 80). Llegamos así finalmente a la centralidad de la geometría en las ciencias básicas, éste es el ideal de la matematización de la ciencia. La característica científica de esta medición aceptaría la falibilidad, ya que habría distancia entre las leyes y lo real, la ley sólo puede acceder a una parte de lo real. Es decir no se aceptaría la pretensión de universalidad de la ley: *"La ley pretende validez universal. Si es valedera aquí y ahora, debe serlo siempre y en todas partes. Esta exigencia se aplica a las leyes de la naturaleza que suponemos inmutables, pero a nuestras leyes científicas, que son sus reflejos y cuyo carácter provisorio no es desconocido"* (Papp, 1945. 97).

Puedo señalar finalmente que nuestras sospechas planteadas al principio de este apartado dedicado a Papp en relación al desconocimiento que éste podría haber tenido de la obra de Russell y el Círculo de Viena, en relación a estos temas, no se encontraría fundada. Con esto no se descarta la tesis del retraso en la recepción de estos temas que hubo en la filosofía en Chile. Se puede establecer que Papp pretende establecer una posición distinta a la del positivismo lógico, sin duda la influencia de Meyerson es importante en su obra. Papp hizo una fuerte crítica a la idea de autonomía de la inducción promulgada por Russell y por lo autores neopositivistas, esto lo aleja de ser una figura a clasificar como antecedente del análisis filosófico en Chile, sin embargo nos sirve reconocer en este autor su erudición en las disciplinas científicas, se ve en este autor una preocupación filosófica por la ciencia. Por otra parte, aunque su tratamiento de la obra de Russell y su distanciamiento del neopositivismo -considerando

su visión crítica- de todas maneras lo colocan como uno de los primeros divulgadores de la obra de estos autores. Debe haber sido la obra de Papp una de las más influyentes desde los años 60 en nuestro país, esto podría ser considerado como una de las razones para explicar la poca recepción que hubo de los autores del Círculo de Viena.

CAPÍTULO III

III.1 Gerold Stahl: neopositivismo, el desarrollo de la lógica simbólica y la metamatemática

"El objeto formal no tiene que ser algo real, no es asunto de la lógica y matemática determinar esto. Lo que interesa es únicamente lo que existe *formalmente*, por ser lo denotado de una expresión".

Este autor nacido en Alemania, llega a Chile en 1953 cuatro años después de haber obtenido su doctorado en filosofía en la Universidad de Münich con una tesis sobre la relatividad. En este año se incorpora como profesor de la cátedra de lógica y al seminario de lógica simbólica avanzada en la planta académica de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile[48] y desde 1958 compartió horario con el Instituto de Física y Matemáticas de la misma Universidad. En nuestro país fue miembro activo en la vida académica, por ejemplo ocupó la vicepresidencia en la fundación de la Sociedad Chilena de Lógica, Metodología y Filosofía de las Ciencias, que era presidida por

[48] El plan de estudio de filosofía desarrollado desde el año 1954 en la Universidad de Chile contaba con el siguiente cuerpo docente: Gastón Gómez Lasa (Filosofía Antigüa); Gerold Stahl (Lógica); Mario Ciudad, Roberto Munizaga y Eugenio González (Introducción a la filosofía), Bogumil Jasinowski (Filosofía Medieval), Luis Oyarzún (Ética y Estética), Felix Schwartzmann (Historia y filosofía de la ciencias), Jorge Millas (Filosofía moderna), Pedro León Loyola (Metafísica), Egidio Orellana (Psicología avanzada), además Jorge Millas y Mario Ciudad (Filosofía Contemporánea). Cf: La nota 128 del libro *Una disciplina de la distancia: institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile* de Cecilia Sánchez.

Notemos que en este programa hay una fuerte presencia de asignaturas que tendrían que ver con la disciplina epistemológica, tales como: Lógica, Teoría del conocimiento, Historia y filosofía de las ciencias y Psicología avanzada.

Félix Schwartzmann, posteriormente Stahl presidió esta Sociedad[49]. Además se destacó por múltiples publicaciones de libros *Introducción a la Lógica Simbólica* (1959) que tuvo varias reediciones, *Elementos de la metalógica y metamatemática* (1964), que tiene una reedición corregida *Elementos de metamatemática* (1973), *Al explorar lo infinito* (1971), todos editados por Editorial Universitaria; como de artículos en revistas especializadas[50]. La publicación constante en revistas especializadas da cuenta de un estilo de escritura bastante especializado y competente. A diferencia del profesor Papp toda la producción que reseñamos de

---

[49] Roberto Escobar en *El vuelo de los búhos: actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010* señala la fundación de esta sociedad, pero no entrega mayores antecedentes, ni siquiera señala la fecha de fundación, me he informado que esta sociedad se fundó el 31 de agosto de 1956 y que por lo menos hasta el año 1968 se encontraba en ejercicio, según se señala en la contratapa de la cuarta versión de *Introducción a la Lógica Simbólica*. Escasa información he obtenido sobre las actividades que realizó esta sociedad.

[50] Se ofrece un listado de artículos: "An Opposite and Expanded System" (1958, Vol. IV), "General Considerations about Modal Sentences" (1959, Vol. V), "Remarks on the Incomplétense Proof" (1961 Vol. VII), "A Paratheory of Type Theory" (1963, Vol. IX) en Zeitschr. f. math. Logik u. Grundl. d. Math, de Berlin; "Linguistic Structures Isomorphic to Object Structures" en Philosophy and Phenomenological Research, Filadelfia, 1924, Vol. 24, N° 3; "Les univers du discours et les calculs correspondants" en Annales de l'université, París, 1957, N° IV; "Le problème de l'existence dans la logique symbolique" (1960, N° 1), "Temps et existente" (1961, N° 4), "Une formalisation du "dominateur"" (1963, N° 2), "Un développement de la logique des questions" (1963, N° 3) en Revue Philosophique de la France et de l'étranger de París; "La lógica de las preguntas" (1956, N° 102), "Los universos del discurso y los sistemas correspondientes" (1959, N° 116), en Anales de la Universidad de Chile, Santiago; "Aspectos formales de algunas paradojas semánticas" (1958, N° 1), "Preguntas y premisas" (1961, Vol. VIII, N° 1), "Funcionalidad y causalidad" (1962, Vol. IX, N° 3), "La identidad de lo indiscernible" (1964, Vol. XI, N° 1-2), "La verdad desde el punto de vista lógico-matemático" (1966, Vol. XIII, N° 1), Revista de Filosofía en Santiago de Chile; "La paradoja de Skolem" en Revista Scientia, Valparaíso, 1963, N° 122, "Ideas generales de la lógica combinatoria" en Revista de Matemática, Universidad de Chile, Santiago, 1958, N° 1.

Stahl es realizada en Chile, no consideramos acá los textos que haya producido después de su partida del país en 1973.

III.1.1 La deuda con el trabajo de Stahl

Como se puede ver la obra escrita de Stahl fue realizada en distintos idiomas. Esta capacidad en el dominio de distintas lenguas le permitió un trabajo absolutamente riguroso con las fuentes directas de los autores que se ocupaba. Al revisar sus libros y artículos nos podemos dar cuenta que es un autor que trata temas bastante especializados, su gran labor en la actividad de la filosofía en Chile fue el ingreso del estudio de la lógica simbólica, cuestión que será muy importante para la recepción posterior que hubo en Chile en el desarrollo de la filosofía analítica de corte cientificista, algunos filósofos chilenos en ejercicio recuerdan las clases de este profesor en esa disciplina de estudio, otros más recuerdan los textos de Stahl. Gran parte de la formación en lógica en nuestro país se la debemos a este profesor junto con Juan Rivano y Rolando Chuaqui[51].

Por este gran trabajo en lógica, reconocido no sólo en Chile sino que en otros países latinoamericanos, al menos en México y Argentina, podemos apreciar un cierto reconocimiento a este autor. El mexicano Fernando Salmerón, como ya citamos arriba ha resaltado este reconocimiento.

---

[51] En conmemoración de este autor en nuestro país se celebran unas jornadas de reflexión interdisciplinaria entre filosofía, matemática y ciencia, las cuales ya van en su décima versión y resultan ser un evento internacional. En estas jornadas suelen participar los filósofos Wilfredo Quezada, Andrés Bobenrieth, Guido Vallejos, Alejandro Ramírez y Julio Torres, entre otros.

III.1.2 Los contenidos de la obra de Stahl

Como ya se ha señalado es reconocido el trabajo de Stahl en lógica, los trabajos que revisaremos están dentro de esta disciplina. Pero me interesará también sacar la exclusividad de esa imagen en este autor, ya que considero relevante el trabajo en relación a la introducción del estudio de los autores neopositivistas en Chile[52]. Esto último será el motivo principal que rescataré en estas obras que pasaron a formar parte del patrimonio de producción filosófica escrita realizada en nuestro país. Entiendo que este aspecto en la obra de Stahl no ha sido destacado con precisión, Cecilia Sánchez nos ha dicho: *"En Gerard Stahl primaba la tradición neopositivista, sin tratar directamente a filósofos neopostivistas como Russell, Moore, Popper y Wittgenstein. Desde el dominio de la lógica aquel profesor trabaja temas de la filosofía de la física y de las matemáticas"* (Sánchez, 1992. 120). Sobre Moore y Popper, en los libros de Stahl no aparecen referencias, pero sí hay referencias a Wittgenstein y a Russell, además siempre refiere a Frege, Reichenbach, Whitehead, Carnap, Ayer, Tarski, Quine, Mach, Poincaré y Church. Esto justificaría mi reclamo de imprecisión. Algo que se conoce menos de Stahl son un par de conferencias dadas en la Universidad de Chile en el año 61, Roberto Escobar las ha referido y nos entrega los títulos "Hipótesis de la existencia de Dios" y "El problema de la existencia histórica de Cristo", dentro de esta misma línea está el ensayo "Análisis científico de la religión" (Escobar, 2008. 416). Pero más interesante resulta el recuerdo que Edison Otero nos ha co-

---

[52] Digamos que aquí estamos utilizando el término neopositivista de manera bastante generalizada, incluso de manera imprecisa, en sentido riguroso no todos estos autores podrían ser considerados neopositivistas, mantengo ese uso general por las relaciones temáticas que podrían establecerse entre estos autores y por que en nuestro medio escasa claridad existe al respecto. Tendríamos que reconocer que de los autores que se mencionarán sólo Carnap y Ayer podrían ser considerados estrictamente neopositivistas.

mentado[53] de estas discutidas conferencias, de las cuales recuerda que eran defendidas por Stahl al más puro estilo de Carnap y Schlick, haciendo referencias a las duras críticas realizadas desde el neopositivismo a la metafísica[54].

Sin duda el aporte más significativo de Stahl estuvo en el estudio de la lógica, entiendo que para eso se le trajo a Chile. La lógica en la formación académica de los filósofos jóvenes en Chile ocupa un lugar –hay que señalarlo- conflictivo. Algunas de las razones estarían en cierto interés literario de quienes llegan a estudiar a las escuelas de filosofía, la filosofía en Chile se ha entendido dentro de un patrón restrictivo de lo humanista, con esto me refiero a que en la concepción de lo humanista se ve una contraposición con lo científico[55]. En relación a este problema sólo me interesa marcar que esta impronta del estudiante de humanidades lo aleja de cualquier lenguaje expresado en números o expresado en fórmulas. Por otra parte, también se puede argüir como razón que el predominio institucional de la filosofía ligada a lo metafísico y a lo político, en algunos momentos, obstaculizó una identificación entre filosofía y ciencia. Esto llevó sin duda a qué la lógica fuera vista como una disciplina secundaria en los planes de estudio[56]. En este contexto resulta de mucha impor-

---

[53] Entrevista 23 de enero 2009.

[54] Para esta crítica se puede revisar, los textos ya citados, de Schlick "El viraje de la filosofía" y de Carnap "La superación de la metafísica".

[55] Comparten esta opinión Wilfredo Quezada, Marcelo Díaz, M. E. Orellana Benado, José Tomás Alvarado, Carlos Verdugo, Jaime Villegas, Mirko Skarica, Alejandro Ramírez, Guido Vallejos y Edison Otero. Todos entrevistados entre noviembre del 2008 y enero del 2009.

[56] Entiendo que hoy esta visión ya no es tan generalizada y podemos señalar como casos emblemáticos los esfuerzos que han hecho, en relación al estudio de la lógica, en los departamentos de filosofía de la Universidad de Santiago, principalmente los trabajos de Rodolfo Malverde y Wilfredo Quezada y en la Universidad de Valparaíso los trabajos de Jaime Villegas, Carlos Verdugo y Andrés Bobenrieth. En la Universidad de Chile también ha habido cierta persistencia con los trabajos de Pedro Peirano, Guido Vallejos y Alejandro Ramírez.

tancia el trabajo realizado por Stahl. No se entrará en discusión con los enfoques teóricos más especializados que profesa esta obra, escapa a mi competencia establecer un tipo de crítica al respecto, abordaré aquí un tono descriptivo.

La lógica puede ser entendida como una formalización, de hecho es una formalización de enunciados, juicios o teorías. Generalmente se puede distinguir entre dos tipos de lógicas: una la propuesta por Aristóteles y llamada lógica clásica, y la otra propuesta por George Boole[57] y continuada por Frege llamada lógica simbólica. La lógica además de ser un sistema de formalización es un sistema interpretativo, nos dice Stahl:

> Cuando el hombre dio los primeros pasos inseguros en el campo de la ciencia, se apoyó en tres supuestas fuentes del conocimiento como primera consideró la evidencia, la intuición o, en todo caso, algo en que se presentaba *automáticamente* la "verdad". La segunda fue la percepción, mientras que la tercera consistió en la transformación (esto es, en la alteración de la estructura formal, que puede señalar aspectos totalmente nuevos) de las "verdades" aportadas por las dos primeras. Esta última fuente presentó y presenta hoy el material principal para las investigaciones lógicas. (Stahl, 1968. 13)

Se señala, en la cita, que las fuentes para el conocimiento científico son la evidencia y la percepción, pero éstas no interpretan, no van más allá del dato físico. La transformación de los datos de la evidencia y de la percepción se daría a partir de la lógica. Dicha interpretación es posible a partir de la formalización. Así llegamos a la importancia de los teoremas y a una crítica del sentido común, se nos impone la necesidad de la lógica simbólica.

---

[57] La obra principal de Boole en este ámbito sería *The Mathematical Análisis of Logic* del año 1847 (Stahl, 1968. 14).

Sobre la lógica simbólica nos dirá Stahl en *Introducción a la lógica simbólica*[58] que se podrían distinguir dos momentos, el primer momento tendría solamente valor histórico y habría que destacar las figuras de Frege, Peano, Couturat, además de Cantor debido a que el cálculo de clases será parte esencial de la nueva lógica; el segundo momento sería el que denomina actual y aquí destaca a Whitehead, Russell, Hilbert, Carnap, Godel, Lesniewski, Lukasiewicz, Tarski, Lewis, Post, Church y Quine (Stahl, 1968. 14). En particular me interesa destacar la importancia que le otorga a la geometría. A diferencia de Papp optará por geometrías no euclideanas, de las cuales destaca que no necesariamente se apoyan en la evidencia. Con esto Stahl señala que la nueva lógica tiene un compromiso con lo que llama empirismo moderado:

> Así la evidencia no es un criterio adecuado para la elección de los axiomas. En su reemplazo se apela a la convención. Los conceptos no definidos y los axiomas se eligen por convención. Esto significa que son ahora puras construcciones de la mente sin justificación previa. Sin embargo, no se eligen cualesquiera conceptos y teoremas básicos, sino que la elección tiene que justificarse posteriormente. Las condiciones para una tal justificación son, desde el punto de vista de un "empirismo moderado" (...). (Stahl, 1968. 20)

Las condiciones que considera dentro de este empirismo moderado serían: 1) los sistemas no deben contener ni conducir a contradicción (una contradicción basta para considerarlo injustificado) 2) el sistema debe tener aplicabilidad con otros sistemas, lo cual aseguraría que el sistema tiene expresiones verificables en la experiencia, y 3) entre estos sistemas que se refieren a la misma materia se elige por simplicidad y por utilidad (Stahl, 1968. 20). Podríamos decir que el sistema debe cumplir con la sintaxis, la semántica y la pragmática, estos serán los fun-

[58] En lo que sigue utilizaré la 4ª Edición del año 1968.

damentos de la nueva lógica. Con esto Stahl no negará la posibilidad del formalismo, el cuál impondrá condiciones distintas, tales como: 1) la consistencia del sistema (debe demostrarse qué contradicciones son imposibles), 2) la independencia de los axiomas (que ningún axioma ni parte de éste puede ser derivado de otro), y 3) la completitud del sistema (debe ser imposible agregar otro axioma sin que el sistema deje de ser consistente) (Stahl, 1968. 21). Esta posibilidad será abordada por Stahl en *Elementos de la metalógica y metamática* y reformulada en *Elementos de metamatemática.* Podríamos decir que el sistema debe cumplir con la sintaxis y la semántica, pero no se considera la pragmática[59]. Como podemos darnos cuenta hay aquí un trabajo constante y dinámico que se puede ver en aproximadamente quince años de trabajo.

Tal vez un libro que alcanzó menos difusión es *Al explorar lo infinito,* en este texto sin duda que Stahl pretende salir de su escritura más especializada, así lo declara en el prólogo: *"El presente libro quiere dar una visión general de la teoría contemporánea de lo infinito, destinada a todo lector. Aunque con frecuencia entra en el campo de las matemáticas modernas, trata de quedar siempre accesible a los no-matemáticos"* (Stahl, 1971. 7). Se nota este esfuerzo de Stahl, en el comienzo alude a cierta disputa dada entre los presocráticos de los cuales señala que el intento mayoritario escondía una búsqueda de lo finito: *"¿Cuántos granos de arena hay en la tierra? ¿Cuántas estrellas existen en la vía láctea y cuántos átomos la componen?"* (Stahl, 1971. 13); y otro grupo que aunque minoritario tenían una búsqueda de lo infinito:

---

[59] En *Introducción a la lógica simbólica* la referencia a Peirce jugará un rol esencial, en *Elementos de la metalógica y metamatemática* y en *Elementos de metamatemática* no habrá referencia a Peirce. Señala en una nota de la página 20 de *Elementos de metamatemática: "Como tercera parte podría considerarse la pragmática, que incluye consideraciones respecto a las personas que hablan. Sin embargo, la pragmática no es parte de la metalógica y metamatemática, tales como se consideran aquí"* (Stahl, 1973. 20).

> Si al contrario, se pregunta ¿cuántos números hay? o ¿cuántos puntos caben en una línea?, tenemos que utilizar en la respuesta un término que suscitó discusiones apasionadas, especulaciones llenas de color y fantasía y elucubraciones descabelladas; matemáticos y charlatanes, místicos, físicos y filósofos de las ciencias, todos han utilizado ese término y prácticamente en un sentido no muy diferente: "infinito". (Stahl, 1971. 13)

Sigue su análisis con Aristóteles el cual no tendría una doctrina clara: *"Su "primer motor", en cierta medida un precursor del dios cristiano, no es ni infinito (según Aristóteles no hay magnitud infinita) ni finito (de otro modo, según Aristóteles, el movimiento impreso por él no podría durar un tiempo infinito)"* (Stahl, 1971. 14). Por otra parte, la Escolástica se aparta de la idea de infinitud para el universo: *"Tomás de Aquino no vacila en recortar un trozo de la omnipotencia de su dios al afirmar que el propio Dios con toda su omnipotencia no podría crear algo absolutamente infinito"* (Stahl, 1971. 14). Recién en el renacimiento se podría rescatar la idea de infinitud para el universo a partir de Giordano Bruno: *"La hoguera en que murió por éste y otros crímenes similares no impidió que la idea de universo, por lo menos espacialmente infinito (y a veces temporalmente infinito, o sea eterno), entrara en muchas consideraciones de la física moderna"* (Stahl, 1971. 14). Contemporáneamente, señala Stahl, no se podría dar un juicio definitivo sobre lo infinito: *"Einstein fue lo suficientemente cuidadoso para señalar <u>únicamente</u> que la hipótesis del universo espacialmente infinito es, desde el punto de vista relativista, <u>más complicada</u> que la del espacio finito"* (Stahl, 1971. 15). La reflexión sobre lo infinito últimamente ha avanzado por los matemáticos los cuales desde el principio la han tenido presente: *"Desde los tiempos de Eudoxo (408-365 a.C.) y Arquímedes (287-212 a.C.) y posiblemente antes, lo infinito está presente en el llamado "método de la exhaustión""* (Stahl, 1971. 16). Un hito en esta reflexión sería Cantor aunque no siempre habrían sido aceptadas sus ideas: "(...) *pero cuando*

Cantor (1845-1918) desde 1874 comenzó a publicar sus investigaciones sobre lo infinito, tenía que enfrentar la oposición de muchos matemáticos" (Stahl, 1971. 18); finalmente habrían sido consideradas: *"Sólo en los últimos años del siglo XIX, las ideas de Cantor comenzaron a difundirse y a encontrar una aceptación que actualmente es casi generalizada en matemática"* (Stahl, 1971. 19). La idea de Stahl es que esta reflexión matemática abrirá paso a las reflexiones filosóficas, no habría incompatibilidad aquí para la filosofía:

> Con todo lo anterior no se quiere cerrar el camino al análisis filosófico de lo infinito o al uso de lo infinito en análisis filosóficos. ¡Al contrario! Una vez registrados los prejuicios, creo que la teoría matemática de lo infinito puede dar nuevos impulsos a algunas consideraciones filosóficas que de otro modo quedarían estancadas en simples repeticiones de afirmaciones tradicionales (Stahl, 1971. 98-99).

Podría decirse que la matemática aclaró el camino que había perdido la reflexión filosófica y esto lo hizo a partir de la teoría de conjuntos: *"La disciplina matemática que trata lo infinito en forma moderna es la teoría de conjuntos"* (Stahl, 1971. 19)[60]. Tomando en cuenta estas reflexiones lo infinito no escapa al intelecto, sería una noción que cumple un rol dentro del pensamiento, utilizo una cita del prefacio de *Elementos de la metalógica y metamatemática: "En consideración de lo anterior creo que no es necesario insistir en que la metalógica y la metamatemática, a pesar del prefijo "meta", no tienen nada que ver con la metafísica"* (Stahl, 1964. 9).

En síntesis el pensamiento de Stahl debe ser considerado como un aporte para el desarrollo de la filosofía analítica en nuestro país, sus esfuerzos en el estudio de la lógica simbólica y la difu-

[60] Cf: Roberto Torretti en *El paraíso de Cantor: la tradición conjuntista en la filosofía matemática señala: "(...) con sus reflexiones sobre los conjuntos derivados Cantor dio un primer paso decisivo para la construcción de la aritmética del infinito (...)"* (Torretti, 1998. 21).

sión de los autores del neopositivismo como de autores cercanos a éste (Reichenbach, Frege, Russell), sin duda serán relevantes y constituyen un hito en la actividad filosófica chilena. También debemos rescatar su ánimo en querer instalar un modo de pensar filosófico distinto al de las tradiciones dominantes en la filosofía que se desarrollaba en Chile, a partir principalmente de la producción escrita que nos legó, su valoración por el conocimiento científico e incluso a partir de polémicas públicas de las cuales participó impulsado por su condición de antimetafísico, en tiempos en que el espacio institucional para este modo de hacer filosofía debe haber sido en un clima de adversidad y aislamiento. Tal vez haya sentido la comprensión necesaria entre sus compañeros de la Sociedad Chilena de Lógica, Metodología y Filosofía de las Ciencias y de no haber acontecido el golpe militar aún le tendríamos de maestro.

CAPÍTULO IV

IV.1 Juan Rivano: los cursos entre empirismo y neopositivismo

Una de las particularidades de los textos de Rivano es que surgen a partir de la experiencia vital del desarrollo de los cursos que dictaba, los cuales generalmente los utilizaba como material en sus cursos introductorios a la filosofía. Este tipo de escritura nos permite ver en conjunto los intereses teóricos y la práctica pedagógica de este autor. En el prefacio de unos de sus libros declara:

> Las páginas que siguen contienen –casi como fue leído- un curso dictado en 1964 en la Cátedra de Introducción a la filosofía de nuestra Facultad. El texto salió de mi cabeza a la carrera, porque me hacía ilusiones de alcanzar mucho más allá de lo que es aquí punto final (...). Sin embargo, tratándose de un argumento completo, me pareció que se prestaba como introducción a la filosofía. Lo más frecuente en tales tareas –por todo lo que sé- es recurrir a una exposición de temas, doctrinas o problemas. Valía la pena ensayar la manera más viva y también más formal de elaborar un argumento; con tal proceder, los alumnos tendrían la oportunidad de asistir a la presentación y defensa de una tesis (...). (Rivano, 1965. 9)

Podemos ver aquí una concepción del quehacer filosófico a partir de la argumentación y no de la mera exposición de contenidos temáticos, si se quiere una crítica a la idea de repetición[61]. Esto demuestra un interés por mostrar una filosofía viva, comprome-

[61] Sobre las críticas a una tradición filosófica de la repetición, que aquí no trataré, se pueden ver los siguientes textos de Rivano: *El punto de vista de la miseria.* Santiago: Universitaria, 1965; *Cultura de la servidumbre: mitología de importación.* Santiago: Ediciones Hombre Nuevo, 1969.

tida con la realidad, hay sin duda aquí un estilo de escribir y de vivir la filosofía. Tal vez las consecuencias de esa vivencia de la filosofía es lo que hoy alimenta las razones, ya sea para el olvido o para la crítica principalmente ideologizada que recibe este autor[62]. En particular nos interesa el tratamiento que Rivano hace de los autores cercanos al neopositivismo a partir de los sesenta, ya que sin ser un comprometido neopositivista, como sí lo era Stahl, aparecen en sus textos-clases referencias a autores ligados a esta tradición, principalmente Russell (aunque éste en estricto rigor no es un neopositivista) y Ayer. Esto lo coloca como uno de los principales lectores de esta tradición filosófica en Chile. Por otra parte, me interesa también resaltar ciertas ideas a partir de las cuales lo podríamos relacionar con algunas temáticas de la filosofía analítica[63].

---

[62] Roberto Escobar enfatiza –en el texto que hemos venido citando *El vuelo de los búhos*- el compromiso de Rivano con el MIR y alude a los textos hegeliano-marxista sin considerar otros aspectos relevantes de la obra de este autor a pesar de que lo clasifica en un capítulo titulado "Filosofía, Lógica y Ciencias Naturales". Por otra parte, Cecilia Sánchez en el artículo "Filosofía universitaria y política: Chile en el periodo 1950-73", siguiendo opiniones de Iván Jaksic escribe: *"Durante los años sesenta surge, según su análisis, una oposición a dicho profesionalismo, principalmente de parte de Juan Rivano, quien encarna la postura "crítica", subordinando la especulación a las "necesidades concretas del país"*, y siguiendo opiniones de Humberto Giannini añade: *"El mismo Giannini se refiere a uno de dichos momentos en relación al debate acerca del argumento ontológico de San Anselmo, señalando que "aquellos eran tiempos de apasionados y, a veces, violentas confrontaciones filosóficas", momento en que –según agrega Giannini- Rivano despertaba "una admiración inusitada entre los estudiantes""*. Para entender estos comentarios se puede leer el texto de Rivano *Entre Hegel y Marx. Una meditación ante los nuevos horizontes del humanismo*. Santiago: Ediciones Universidad de Chile, 1962.

[63] Aunque Rivano haya negado esta relación en entrevista que le realicé el 2 de mayo del 2009 en Chepica.

IV.1.1 La opción filosófica entre cientificismo y humanismo.

El desarrollo de este punto será a partir de un texto temprano de Rivano, me refiero a *Desde la Religión al Humanismo* (DRH), también servirá de apoyo un texto posterior titulado *Religión y darwinismo* (RYD)[64]. Me interesa resaltar que ya en los sesenta Rivano se encuentra tratando este tipo de reflexión relacionada a la filosofía de las ciencias en las aulas de las instituciones académicas chilenas[65] y en el cómo algunas de las ideas siguieron siendo tratadas por él mismo casi treinta años después. En el texto DRH se observa un ánimo que podría ser compartido en la época por otros filósofos muy distintos como son Luis Oyarzún y Jorge Millas, este ánimo no sólo es característico en Chile sino que se expande por América latina debido a la influencia que ejerce el pensamiento de Ortega, esto sería: la falta de humanismo de la cultura occidental tecnificada[66] (Sánchez, 1997). Sin embargo, la actitud de Rivano, si bien es crítica, no será la de anatemizar al conocimiento científico.

El libro DRH se divide en tres capítulos el primero se titula "Religión y seguridad", el segundo "La búsqueda filosófica de lo

[64] Este texto marcará algunas continuidades en la reflexión de este autor, para nuestra investigación tendrá relevancia ver como se desprende del pensamiento ortegiano que se podría apreciar en *Desde la religión al humanismo,* ánimo propio de la época en que se produce ese texto. Esa influencia ortegiana Rivano la reconoció en la entrevista. Esta cuestión es interesante, ya que aparece en la obra de Rivano en cuanto pensador chileno, cuestión que la obra de Papp y Stahl no se deja ver por ningún lado.

[65] También puede considerarse en esta línea de pensamiento, como ya hemos visto, la obra y práctica Desiderio Papp, Gerold Stahl, y también la de Félix Schwartzmann y Manuel Atria.

[66] Una investigación importante para establecer algunas razones de la escasa recepción y difícil aceptación que tuvo el neopositivismo y la filosofía analítica en las instituciones académicas chilenas y latinoamericanas podría ser una revisión sobre la recepción e impacto que tuvo la obra de Ortega.

divino" y el tercero "En la crisis transicional". El texto completo se verá atravesado por la idea de "seguridad", será ésta, según el autor, la que movilice al pensar religioso, filosófico y científico, los tres saberes netamente occidentales. En este punto de mi investigación referiré parte del primer capítulo en el cual se desarrolla la relación entre ciencia, religión y filosofía; la ciencia como conocimiento puro y como técnica. Pero, también será de mucha importancia el tercer capítulo, principalmente los puntos del ataque antimetafísico de Ayer y la crítica al nihilismo de Russell.

Para el autor hay una relación tensional entre religión, filosofía y ciencia. La primera se fundamentará en la imaginación: *"Los sabios antiguos de la Grecia (...) llegaron a percibir claramente el facilismo imaginativo a que recurría la religión; las ideas que el hombre siente agitarse dentro de sí no pueden encontrar satisfacción genuina mediante el expediente 'poético de inventarla'"* (Rivano, 1965. 44); y la filosofía y la ciencia se opondrían a partir de la búsqueda del conocimiento: *"La religión pasaba, mediante la imaginación, de la idea a la existencia. La ciencia y la filosofía suprimieron este factor de la imaginación y pusieron allí el conocimiento"* (Rivano, 1965. 45). Aunque Rivano no lo explicita se puede apreciar la cercanía con autores del Círculo de Viena que elaboraron una crítica radical a la metafísica, principalmente al Schlick y al Carnap de los textos que hemos citado antes en esta investigación, dice Carnap en el artículo "La superación de la metafísica":

> No sólo el lector, sino también el metafísico mismo sufre la ilusión de que por medio de las proposiciones metafísicas se declara algo, se describe una situación objetiva. El metafísico cree moverse en el terreno de lo verdadero y lo falso cuando en realidad no ha afirmado nada sino solamente expresado algo, como un artista (Ayer, 1993. 86).

Desde esta perspectiva crítica hacia la metafísica podría decirse que Rivano es un neopositivista y si añadimos su preocupación por la lógica y las ciencias la sentencia toma más fuerza, sin em-

bargo una clasificación de este tipo sería una afirmación bastante equívoca, ya que elabora críticas duras a Ayer y tampoco acepta algunas visiones de Russell que habrían sido celebradas y utilizadas por los miembros del Círculo de Viena.

Sigamos en la lectura de DRH, ciencia y filosofía comparten la preocupación inicial por el conocimiento, pero -nos dirá Rivano- que ambos saberes se fueron distanciando, repartiéndose aspectos de la "realidad", de la ciencia nos dice: *"La ciencia se separó de la filosofía y reduciendo su atención al conocimiento de la naturaleza pasó primeramente a ser Filosofía Natural"* (Rivano, 1965. 46); en cambio de la filosofía *sostiene: "(...) la filosofía metafísica rápidamente olvidaba la componente positiva del conocimiento y se ponía a sacar del saco de la especulación –como el brujo del sombrero- las más extrañas criaturas, del modo como la religión hacía un uso abusivo de la imaginación fantasiosa procedía ahora la filosofía metafísica poniendo al servicio de ella la también fantasiosa especulación"* (Rivano, 1965. 46). Esta bifurcación de caminos creará cierta ventaja de la ciencia por sobre la filosofía: *"Así como queda aludida, parece que la posición de la ciencia, al separarse de la filosofía, ha alcanzado un extremo de perfección: no más dioses, no más potencias metafísicas que son al fin de cuentas dioses ataviados de manera diferente"* (Rivano, 1965. 47). Ahora citamos a Schlick que en "El viraje de la filosofía" sostiene:

> Esto fue correctamente conjeturado cuando se dijo que la filosofía proporcionaba a la vez la base y la cima del edificio de la ciencia. Pero era un error suponer que la base estaba formada por "proposiciones filosóficas" (las proposiciones de la teoría del conocimiento) y coronada por una cúpula de proposiciones filosóficas (llamadas metafísica) (Ayer, 1993. 62).

Esta caída de la filosofía al pantano metafísico tanto para Rivano, como para Carnap y Schlick, no implica una renuncia a la filosofía, aquí se requiere de un viraje hacia una actitud filosófica

distinta. Los del Círculo de Viena tenderán hacia la valoración de la lógica en cuanto lenguaje de la ciencia y del mundo, y Rivano hacia una concepción del humanismo. Para esto Rivano elaborará una crítica tanto a una concepción pura de la ciencia, como también a una concepción técnica de la ciencia. Sobre la ciencia pura señala dos peligros de concepción. Uno consiste en entender a la ciencia como un saber desinteresado, neutro:

> Hay una manera de entender y valorar la ciencia que presenta a esta última como conocimiento desinteresado; la ciencia –para esta doctrina- tiene la verdad por único objetivo, es decir, la ciencia es el "saber por el saber". Es muy claro que tal concepción de la ciencia no tiene que comprometerse necesariamente con empresas humanistas como ésta de alcanzar una representación o conocimientos de las cosas que sea consistente con nuestros anhelos y tendencias. (Rivano, 1965. 48)

El otro peligro es otorgarle a la ciencia una primacía injustificada en relación a otras preocupaciones que provienen del hombre:

> Por otra parte, cabe pensar en la ciencia como un conocimiento previo al planteamiento de los grandes temas del hombre; cabe comprender y valorar la ciencia como el trabajo cognoscitivo en que nos procuramos toda la verdad posible sobre el hombre y la naturaleza para estar en condiciones de responder con el máximo de adecuación a los problemas del hombre, respondidos en su peculiar y arbitraria manera por la religión. (Rivano, 1965. 49)

Así las cosas el conocimiento científico no puede caer en idealizaciones, es un conocimiento humano y por lo tanto no se puede escapar al interés. Rivano no hace esperar las críticas a este tipo de cientificismo, que entendido de esa manera, se acerca al ímpetu de lo religioso, pero –insisto- estas críticas no le llevan a una condena de la ciencia:

> Ahora mejor que nunca, cuando estamos en crisis, tenemos fuerza viva para definirnos frente a pretensiones que suenan tan idílicas como aquella de la ciencia y el humanismo. Hubo un pasado de conflicto entre la ciencia y la religión; aquella traía nuevas pretensiones sobre la seguridad; pero la religión entonces no había perdido todo su prestigio. Ahora, en cambio, no hay religión. Estamos ansiosos de seguridad y podemos entonces dirigirnos ansiosamente a la ciencia. (Rivano, 1965. 52)

Hay una aceptación de la ciencia con humanismo, esto sería una toma de postura distinta a la del cientificismo, por ahí se encaminará parte de la crítica a Russell que veremos más adelante. Además desde esta toma de postura se puede desprender una tercera concepción de la ciencia considerada como un dominio que ejerce el hombre sobre la naturaleza, dice Rivano: *"Pero existe otra manera de comprender y valorar la ciencia que cae fuera de las consideraciones anteriores. Bacon, por ejemplo, propiciaba la ciencia como dominio de la naturaleza por el hombre; es decir, ponía la ciencia en relación inmediata con la técnica"* (Rivano, 1965. 50). Aquí nos encontramos con otro de los puntos que señalé como importantes, me refiero a la relación entre ciencia y técnica. La ciencia en su relación con la técnica alcanza un exitoso poder de control sobre la naturaleza. Esto resolverá el problema de la seguridad, pero trastocará el sentido de la ciencia:

> Por otra parte, empero, esta última, proponiéndose hacer del hombre un dios mediante el expediente de poner en sus manos el control y dominio de la naturaleza da a la cuestión de la seguridad una respuesta sensible, como lo hacía la religión, con el agregado de estar ahora lo divino representado por el hombre mismo. Por esto último, decimos que la técnica está más cerca de la religión que la ciencia pura. (Rivano, 1965. 57).

No diría que es la técnica sino los rituales en su validación histórica particular

En consecuencia se puede decir que para Rivano la ciencia no tiene un valor en sí misma, el valor de la ciencia será relativo y dependerá de su relación con el humanismo, el cual para este autor tiene características particulares. De esta manera la ciencia tiene valor sólo en cuanto a que ésta se constituye en conocimiento que nos relaciona con la realidad, la ciencia que interesa es la que provoca el ajuste entre el ser humano y la realidad.

Hemos desarrollado hasta aquí el tratamiento que Rivano hace en este libro sobre la ciencia. Ahora me aventuro en su acercamiento más directo a los autores relacionados con el neopositivismo.

El neopositivismo para el autor será un movimiento filosófico diverso, plural, rico en perspectivas: *"En los dominios del positivismo se puede entrar por diferentes puertas, todas principales"* (Rivano, 1965. 150). Aunque en este texto señala que le interesará sólo un aspecto: *"Nosotros, aquí, vamos a iniciar esta jornada por los ámbitos del positivismo contemporáneo examinando la doctrina antimetafísica (...)"* (Rivano, 1965. 150). Bajo este interés en la doctrina antimetafísica se le dará importancia a la figura de Alfred Ayer (filósofo que en los años cincuenta visita América latina, incluyendo Chile).

El libro de Ayer, que analiza Rivano, es *Lenguaje, verdad y lógica* de 1936[67], al cual se refiere como el *"catecismo popular de esta filosofía"*. Entiende el trabajo de Ayer dentro del llamado positivismo lógico y va a resaltar de este autor su intento de crítica radical a la metafísica: *"Cuando los filósofos nos dicen "Existe una sustancia o un espíritu", cuando los teólogos afirman "Existe Dios", están proponiéndonos una realidad trascendente de la especie que Ayer se propone eliminar"* (Rivano, 1965. 152). De esta manera se sentencia que los asuntos metafísicos obedecen a una confusión lógica, ya que no alcanzan estas proposiciones un fundamento empírico: *"Ni en el mundo común ni en el mundo de la cien-*

[67] Sobre este libro, nos cuenta Rivano, en la entrevista, que habría realizado una traducción.

cia existen tales objetos. Si verdaderamente fueran conocidos por nosotros tendríamos que suponer una facultad de conocimiento que no reconocen ni el hombre ordinario ni el científico" (Rivano, 1965. 152). Rivano considera que esta tesis antimetafísica es sostenida a partir del dogma empirista[68], cuestión que puede ser vista dentro de uno de los dogmas a los cuales Quine les hace la crítica, en la introducción de *Dos dogmas del empirismo:*

> El empirismo moderno ha sido en gran parte condicionado por dos dogmas. Uno de ellos es la creencia en cierta distinción fundamental entre verdades que son *analíticas,* basadas en significaciones, con independencia de consideraciones fácticas, y verdades que son *sintéticas,* basadas en los hechos. El otro dogma es el *reductivismo,* la creencia en que todo enunciado tenga sentido es equivalente a alguna construcción lógica basada en términos que se refieren a la experiencia inmediata. Voy a sostener que ambos dogmas están mal fundados. (Valdés, 2000. 247).

Mantengamos esta distinción que señala Quine entre las verdades analíticas y las verdades sintéticas y consideremos esta expresión de Rivano:

> Una proposición es significativa (esto quiere decir: podemos tenerla por genuina proposición o aceptar la hipótesis de su verdad o falsedad) cuando es o una tautología (cuando es verdadera en razón de las palabras que la forman) o cuando siendo factual podemos determinar las observaciones que nos conducirían a aceptarla como verdadera o a rechazarla como falsa. (Rivano, 1965. 153)

[68] No aparecen referencias a Quine de quien sabemos tiene un célebre artículo escrito en 1951 en donde ataca los dos dogmas del empirismo, me llama la atención la coincidencia en el uso del término dogma. Puede verse una traducción de este artículo en el libro *La búsqueda del significado* de Luis Valdés Villanueva.

Rivano no aceptará este criterio, del cual Quine nos ha dicho que proviene de la distinción kantiana, pero que agrega que ya se encontraba presente en Leibniz y Hume. De esta manera podríamos colocar este problema en el centro de la teoría del conocimiento de la filosofía moderna. Retomemos la crítica de Rivano a este dogma[69]:

> De manera que las verdades que hay en existencia son meramente tautológicas; y las tautologías son meramente convención. Si quitamos –como debemos hacerlo-, el nombre de verdades a dichas tautologías, tenemos esta hermosa conclusión: no hay verdades; y esto implica: no hay conocimiento. Lo que hay son hipótesis; y la relación espiritual que corresponde a una hipótesis no es la de conocimiento, sino la de creencia. Creemos que está lloviendo; pero no lo sabemos. La verdad es que no sabemos nada. (Rivano, 1965. 155)

Este nihilismo no es aceptado por Rivano, insiste en su interés por el conocimiento y éste implica al saber y no a la creencia. Suena aquí algo del reclamo que Papp hacía en torno a una defensa de la certeza, se nos aparece así el fantasma cartesiano. Pero, para volver a Rivano, me interesa destacar un cierto ánimo crítico con el dogma del empirismo, el cual nos lleva a la crítica que Rivano hará a Ayer. El intento neopositivista de querer fundarse como una *creatio ex nihilo* no será tolerado por Rivano, lo pone en los

[69] No voy a dirimir si es que aquí hay un desconocimiento del texto de Quine o si Rivano cae en la omisión de la referencia. Pero hay que dejar en claro que Quine había visitado fugazmente Chile para el IV Congreso Iberoamericano de Filosofía realizado en el año 1956 en la ciudad de Santiago, además Quine era un autor que Stahl ya trabajaba en los sesenta en nuestro país aunque los textos que refiere son *Lógica matemática y Desde un punto de vista lógico*. Rivano en textos posteriores como *Introducción al pensamiento dialéctico y Perspectiva sobre la metáfora*, refiere a Quine, pero no el texto que venimos discutiendo. Dejo en claro que no hay referencias explícitas a *Dos dogmas del empirismo* ni en los textos de Rivano ni en los de Stahl.

siguientes términos: *"El intento de Ayer por distinguir la nueva corriente positivista del empirismo clásico peca de ingrata meticulosidad"* (Rivano, 1965. 158). De esta manera el problema puede ser discutido desde la teoría del conocimiento moderna: *"Todo esto de Hume procedía; y ahora lo encontramos en el empirismo lógico. De manera que no puede pretender esta corriente filosófica una gran originalidad"* (Rivano, 1965. 157). Si la discusión es moderna, para Rivano, no puede faltar la figura cartesiana del cogito:

> Lo que importa aquí es ver la esencial reducción de este pensamiento contemporáneo a los principios del empirismo clásico. Porque nosotros examinamos más atrás el caso de Hume y encontramos que desconoció una experiencia filosófica fundamental: la experiencia del cogito; encontramos que, cerrada esta salida a un ámbito de existencia sustancial, se caía en la mera idea y forzosamente en explicaciones de tipo construccional; porque no había sustancia alguna bajo las cualidades. Y lo que importa es mostrar cómo el derrumbamiento de la filosofía implica a renglón seguido que se vuelva a hacer la ruta de Hume. El derrumbamiento de la filosofía es el desprestigio del mero pensamiento, única sustancia cuya existencia la filosofía puede probar. Pero este derrumbamiento importa una crítica de la que no puede prescindir más el teórico que busca camino a través del derrumbamiento: la verdad –dice esta crítica- debe encerrarse dentro del ámbito de la experiencia. Es la fuerza de la primera *Meditación* de Descartes que queda en pie a pesar del derrumbamiento. Es decir, la crítica obliga a ceñirse a la postura de Hume. Y esto han hecho los positivistas contemporáneos. (Rivano, 1965. 159).

De esta manera no se justifica seguir el camino del empirismo de Hume, ya que se tiene como consecuencia el nihilismo o derrumbamiento de la filosofía, cuestión no aceptable desde la fi-

losofía moderna y clásica. Russell haría este mismo camino desde Hume de aquí que Rivano le dedique dos apartados bajo el título "Russell y el construccionalismo nihilista", a continuación señalaré la crítica que hace a Russell:

> Es claro que nuestro filósofo hace de la metafísica un juego de matemáticos: lo que parece importarle por sobre todo cuando toma en sus manos el problema de la materia y el espíritu es suministrar una construcción que sea descriptiva de los hechos; aspira, desde luego, a producir una teoría verdadera, pero la verdad en su caso se circunscribe al ámbito de lo científicamente verificable. (Rivano, 1965. 165).

Rivano elaborará un reclamo humanista por sobre la perspectiva del cientificismo de los textos de Russell[70]:

> Cerrar las puertas a toda trascendencia religiosa y al mismo tiempo quitar los cimientos de toda sustancia espiritual humana reduciendo la naturaleza del hombre a una ficción matemática, es poner en la raíz misma de todo posible valor, de todo posible proyecto, un fuego destructor. (Rivano, 1965. 175)

En esta última cita el término "proyecto" nos puede ayudar a sospechas fundadas sobre la influencia de Ortega en este período y en el ánimo que debe haber rozado esta parte de la obra de Rivano. Influencia por cierto que no se encuentra en el pensamiento de Stahl. Querámoslo o no, Ortega juega un rol determinante en la producción filosófica en Chile y en América latina durante estos años.

Veinticinco años más tarde en RYD ya desde su permanencia

[70] En la entrevista Rivano nos ha señalado que no podía aceptar una lectura de Russell aislado de los planteamientos humanistas que éste tenía en su vida pública.

en Suecia, publica este libro en Chile. Este texto sigue en la línea del texto anterior, en cuanto a la simpatía con la crítica antimetafísica y la valoración por el conocimiento científico, pero con bastante menos apreciación del humanismo, se pierde la sombra que veíamos de Ortega:

> Pero en general, se puede decir que cuando nos remontamos a tan encumbradas esferas como las de Dios, la trascendencia, la causa primera, el bien supremo, etc., etc., nuestro lenguaje, humano como es, sufre un deterioro. En tales alturas rápidamente perdemos contacto con el significado y las palabras se tornan oscuras, ciegas y vacías. El tránsito de las razones se sustituye por el tránsito de los ruidos. (Rivano, 1990. 35)

Es más, en este texto deja ver un ánimo distinto con la matemática: *"Todo este conocimiento se expresa en números; y con números estamos en condiciones de cercar lo todavía no sabido calculando su probabilidad"* (Rivano, 1990. 78). Este tipo de comentarios podría venir perfectamente de un seguidor de Russell o de Russell mismo ¿qué ha pasado? La razón es que se encuentra seducido con un libro del polémico Richard Dawkins titulado *The Blind Watchmaker* publicado en 1986. Para Rivano este texto cúspide del ateísmo le acercará a algunos aspectos de la filosofía de la biología principalmente al revolucionario aporte de Darwin, se pregunta Rivano: *"¿Cómo es posible que pasado más de un siglo desde la publicación del Origen de las especies, de Darwin –es decir, desde 1859 a esta parte- nos encontremos en esta situación de ignorancia general?"* (Rivano, 1990. 40). Tal vez el texto de Dawkins clasificado por muchos como publicista y criticado por varios intelectuales tenga insignificativos puntos de relación con mi investigación, cuestión que cedo, pero lo que me interesa es dejar presente algunos giros en el pensamiento de Rivano, desde los cuales lo podríamos acercar a una relación crítica con la filosofía analítica. Sobre esto ya hemos dicho que centra su atención en

el conocimiento producido por la biología[71]:

> Lo primero, que hay una separación muy seria entre las teorías físicas y las teorías biológicas. Nos sentimos tocados muy hondamente cuando se trata de explicar la vida; no de la misma manera, en todo caso, que cuando se ofrecen explicaciones de la materia y los fenómenos físicos. Así, dejamos pasar las teorías físicas como asunto de los físicos. Distinto es con las teorías de la vida. (Rivano, 1990. 47)

Así por esta preocupación en la biología llegará a la preocupación por el tema sobre mente-cerebro, cuestión que en Chile los filósofos analíticos posteriores han trabajo a partir, principalmente, de las teorías de Searle[72], no es este el caso de Rivano, pero se le presenta el problema: *"El problema de los argumentos con el cerebro humano –cómo está hecho, cuáles son sus límites, cuá-*

---

[71] Sobre filosofía de la biología se encuentran trabajos realizados por biólogos y filósofos chilenos, por ejemplo hay trabajos de Humberto Maturana y Francisco Varela *De máquinas y seres vivos: una teoría sobre la organización biológica,* Santiago: Universitaria, 1973, y *Él árbol del conocimiento,* Santiago: Universitaria, 1985; Jorge Estrella *Conocimiento y biología,* Santiago: Ediciones pedagógicas chilenas, 1990; Guido Vallejos *Intencionalidad y biología: una aproximación crítica a la semántica de Millikan,* Santiago Publicaciones Especiales del Departamento de filosofía Nº 69, 1997; Alejandro Serani *El Viviente humano: estudios biofilosóficos y antropológicos,* Navarra: EUNSA, 2000; Julio Torres. "Esencialismo y biología moderna: acerca del concepto de especie en Putnam y Kripke" Revista Analítica del Centro de Estudios de Filosofía Analítica del Perú, Lima. Nº 2, 2008.; y Jorge Alarcón *La biología del conocimiento de Humberto Maturana: una exposición crítica,* Talca: Tabor, 1999.

[72] En Chile FONDECYT financia proyectos en la línea de la filosofía analítica desde el año 1989 y se han aprobado ya 21 proyectos los autores propiamente analíticos sobre los cuales encontramos más proyectos ganados son Wittgenstein y Searle, además de Davidson y Putnam. Dentro de los miembros de la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica fundada en el 2007 encontramos interés por Wittgenstein y Searle en un grupo mayoritario.

les sus determinismos- parece pertenecer a una vieja familia de problemas (...)" (Rivano, 1990. 50). Incluso su salida al problema no irá por el lado de la filosofía de la mente, más bien recurrirá a una salida fenomenológica, aunque no nos entrega referencias a autores de esta tradición: *"Este es todo el fundamento de toda conexión de fines: el punto en que en la serie evolutiva surge el animal que la serie evolutiva misma desprende de su determinismo ciego dotándolo, determinísticamente y ciegamente, de un cerebro y una conciencia"* (Rivano, 1990. 126). Para la biología no sería accesible el ingreso al estudio de la conciencia:

> La conciencia sigue siendo "el misterio más profundo de la biología moderna". En verdad biología moderna o biología antigua, psicología moderna o psicología antigua, la conciencia sigue siendo el secreto que ha sido siempre –en particular, para las explicaciones materialistas donde se trata de explicar cómo un estímulo material puede suscitar una percepción. (Rivano, 1990. 133)

En Chile pocos filósofos analíticos han visto conexiones entre la filosofía analítica y la fenomenología, entiendo que el profesor Mirko Skarica y Luis Flores han explorado en este cruce interdisciplinario[73], en países vecinos como Argentina, Perú, y México esta interdisciplinariedad es más trabajada, tal vez debido al hecho de que en esos países los estudios en filosofía analítica surgieron desde filósofos ocupados en fenomenología.

IV.1.2 La opción filosófica entre neopositivismo y pensar dialéctico

La obra de Rivano que vengo revisando si bien toca parte del neopositivismo inglés su centralidad es el pensamiento dialéctico del cual sabemos que se relaciona con la obra de Joachim

[73] Y desde la fenomenología a la analítica actualmente Enzo Solari desarrolla trabajos en esa línea.

y Bradley, este último es el autor en el cual Rivano prestará mayor atención durante toda su obra[74], dice al final del prefacio de *Introducción al pensamiento dialéctico: "Porque los maestros a quienes debo todo en estas materias pertenecen a la corriente dialéctica. (...) Con mucha satisfacción menciono aquí los nombres de Joachim, Bradley, Mure y Bosanquet y recomiendo al lector tan alto magisterio"* (Rivano, 1971. 8).

Considerando este reconocimiento a la corriente dialéctica entendemos el epígrafe de entrada a este apartado de Rivano, repetimos parte de éste: *"Digamos por ahora, solamente que el análisis se ha mostrado de hecho como un aspecto dominante respecto de la síntesis"*. Como dialéctico le interesa más bien la síntesis que el análisis. El problema del análisis de algún modo tendrá que ver con su pertenencia a lo que Rivano llamará como el régimen cosista, ese régimen será al cual se relacionan los autores cercanos al neopositivismo, de alguna manera este régimen cosista es una reducción y ésta no será compartida por Rivano: *"A esta altura, podemos esbozar una crítica con vistas a la superación del régimen cosista"* (Rivano, 1971. 23). Esta crítica será la que posibilite el paso que va desde el análisis a la síntesis: *"El colapso del régimen cosista hace surgir el pensamiento del pensamiento o autoconsciencia"* (Rivano, 1971. 24).

Dentro del desarrollo del régimen cosista colocará a gran parte de la tradición filosófica Platón, Aristóteles, Descartes, Berkeley, Hume, Russell, Ayer y Quine. Señala que desde Hume se extremiza el pensamiento cosista:

> La manera cosista de pensar adquiere una modalidad diferente en Hume. Este filósofo se desentiende del enfoque

[74] Esto se puede afirmar desde el testimonio de sus alumnos y principalmente desde su texto *Introducción al pensamiento dialéctico* publicado en 1971, pero escrito en 1969. Esta valoración por Bradley también me lo ha confirmado en la entrevista que le realicé.

> sustancialista, de la operación necesaria, de toda averiguación que vaya más allá de la experiencia; no se preocupa de adscribir más cualidades a los elementos que emplea en su construcción que las que éstos exhiben directamente, no le interesa averiguar alguna relación de estos elementos –las impresiones- con algo externo cuyo efecto sean". (Rivano, 1971. 37)

De esta manera para Hume las impresiones serían aquello qúe nos conecta de manera directa con las cosas, sin importarle los elementos de relación, las impresiones importan por sí mismas no importa algo externo a ellas. Esta visión de Hume, ya nos la había dicho en DRH, es el que adquieren Russell y los neopositivistas:

> La manera de Hume alcanza un punto de culminación en el construccionalismo de los lógicos contemporáneos. El esfuerzo de estos pensadores se encamina a dar cuenta de la experiencia ordinaria y científica con ayuda de la senso-percepción y la imagen (Hume diría la impresión y la idea) y de reglas que enlazan esta forma de experiencia. (Rivano, 1971. 38)

Esta experiencia que nos posibilita la idea de impresión humeana, alejada de las relaciones es lo que recibirá el nombre de hecho atómico, el cual para Rivano estará a la base de la lógica moderna o simbólica aquella que le interesó a Russell desde los *Principia* hacia adelante, insiste Rivano: *"Todo lo existente es resuelto por la lógica moderna, en acontecimientos simples"* (Rivano, 1971. 40); o en otras palabras: *"El lógico moderno tiene, pues, el problema de tratar todo cuanto cae bajo la experiencia como construcción a partir de hechos atómicos..."* (Rivano, 1971. 40). Bajo este mismo régimen caerían los físicos:

> Trato separado merece la forma como operan los físicos. Cierto que nos hablan de partículas y que, entonces, parece

> claro que pertenecen a la gran corriente de pensamiento que hemos estado examinando. Pero, importa exponer el modo como tratan los fenómenos naturales, porque en ello se muestra claramente que el régimen cosista les parece digno de cualquier compromiso. (Rivano, 1971. 43)

Esto para Rivano será una reducción que tendrá relación con lo que él ha venido llamando el análisis, es decir ese límite que imposibilita la síntesis, nos dirá en ánimo de crítica:

> Sin embargo, a este cálculo de los físicos se le da el nombre de *análisis* y se le considera tal por antonomasia, revelándose así un nuevo extremo del régimen cosista: el traslado de las determinaciones propias de la cosa en una esfera donde directa e inmediatamente resultan carentes de sentido. Este hábito del pensamiento científico es seguramente la base de la confianza asombrosa con que aplican criterios analíticos y elucubran sobre el panatomismo los positivistas de nuestro tiempo. (Rivano, 1971. 46).

Para el pensamiento dialéctico de Rivano el análisis del atomismo lógico será sólo una parte del pensamiento que requerirá de un movimiento más allá de lo que representa la experiencia aislada de sus relaciones, aquellas relaciones son precisamente aquella parte del pensamiento que tendría que ver con el hombre, una cosa es que las cosas sean, pero otra cosa es que las cosas se presenten a nuestro conocimiento, se marca una diferencia entre las cosas y el pensarlas:

> Sin embargo, la síntesis exhibe una prevalencia real sobre el análisis: las cosas sencillamente son, pero no podrán presentarse si no es en el elemento de la síntesis. El intento de conciliar análisis y síntesis y reducirlos a momento de una operación simple y pensante apunta en una dirección importante: la aproximación entre pensamiento y realidad.

(Rivano, 1971. 42)

Considerando estas críticas del análisis Rivano no puede ser clasificado como un pensador analítico en estricto sentido, sin embargo de su pensamiento rescataremos su valoración por la ciencia que seguramente le proviene desde su formación inicial en matemáticas, también su interés por el pensamiento de Russell y del neopositivismo inglés basado principalmente en su pensamiento antimetafísico, además este profesor se convirtió en referente en los cursos de lógica desde los textos que escribió orientados a la educación media, pero dada la escasa formación en esta disciplina para la mayoría de los filósofos chilenos también se convirtió en texto de referencia obligada en la formación inicial de éstos, este aporte traspasó las fronteras de Chile hacia parte de Latinoamérica. Las distancias de Rivano con la filosofía analítica provinieron de su humanismo marxista-ortegiano y también por su valoración de la corriente dialéctica de Bradley.

CAPÍTULO V

V.1 Conclusiones: el tránsito a la institucionalización de la filosofía analítica en Chile

Entre los autores analizados no encontramos un total acuerdo en sus planteamientos desarrollados en relación a la valoración por la ciencia, ni en la importancia que le entregan a la lógica, tampoco en sus recepciones del positivismo lógico y en sus posiciones frente a lo metafísico. Sin embargo, estos ejes temáticos no resultan ajenos a ninguno de ellos. Por esta razón me he permitido colocarlos dentro de un mismo corpus de estudio que nos permite situar algunos de los antecedentes que tuvo el desarrollo posterior de la tradición filosófica analítica en Chile. Estos antecedentes serían una apertura a una valoración del conocimiento científico, la reforma en los estudios de la lógica y la crítica a la metafísica tradicional.

Entiendo que estos ejes temáticos son aceptados por gran parte de los filósofos analíticos familiarizados con la corriente cientificista, cuestión por cierto que no tendría por que ser aceptada por filósofos analíticos cercanos a la corriente cotidianista. Ya hemos dicho, en el primer capítulo, que de momento nos interesa la primera corriente que mencionamos, el desarrollo de la corriente cotidianista se instauró más tarde y tal vez podamos rastrearla desde los trabajo de Mirko Skarica en los años 70, más tarde con la presencia del filósofo alemán Ernst Tugendhat en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Esta corriente hoy la encontramos desarrollada por filósofos formados principalmente en la Universidad Católica de Valparaíso y en la Universidad Católica de Chile. En cambio, la corriente cientificista estaría más bien desarrollada por filósofos formados en la Universidad

de Chile[75], Universidad de Valparaíso[76] y también en la Universidad de Santiago[77]. De esta manera hay un predominio de la corriente cientificista, pero que sin embargo está siendo equiparado desde el programa de doctorado de la Pontificia Universidad Católica de Chile[78]. Ambas corrientes las encontramos representadas en la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica[79].

Los autores que presentamos estarían dentro de la corriente cientificista la cual estaría presente a partir de los años 60. La presencia de esta corriente no sería totalmente adherida por los autores vistos, salvo el caso de Gerold Stahl que desde sus trabajos en lógica simbólica deja ver una gran influencia de autores neopositivistas como Carnap y Ayer y de autores cercanos a éstos como Frege, Russell, Reichenbach y Quine; y que además desde su práctica pedagógica asumía un discurso neopositivista cercano al de Schlick y Carnap.

En Papp encontramos una visión más bien crítica hacia las ideas neopositivistas, aunque la discusión crítica la mantendrá princi-

---

75 Principalmente desde el trabajo de Guido Vallejos y Alejandro Ramírez, con el apoyo de Rodrigo González y Manuel Rodríguez. En esta universidad encontramos dos Programas de Magíster vinculados a estas temáticas: el Programa de Magíster en Filosofía mención Epistemología y el Programa de Magíster en Estudios Cognitivos.

76 Principalmente desde el trabajo de Carlos Verdugo y Jaime Villegas, apoyados también por Andrés Bobenrieth y Wilfredo Quezada. En esta Universidad existe un Programa de Magíster en Filosofía con dos menciones: Lógica y Filosofía de las Ciencias.

77 Principalmente desde el trabajo de Wilfredo Quezada, Rodolfo Malverde, Mirko Skarica y Marcelo Díaz. En esta Uiversidad existe un Programa de Magíster en Filosofía de las Ciencias.

78 Principalmente desde el trabajo de Luis Flores y Eduardo Fermandois. En esta Universidad existe un Programa de Doctorado en Filosofía que permite estudios en filosofía analítica.

79 Esta sociedad se mantiene vigorosa en parte por el arduo y constante trabajo por alcanzar una organización que agrupe a los distintos filósofos chilenos interesados en estos temas. Aquí el esfuerzo más significativo lo han puesto Francisco Pereira y José Tomás Alvarado.

palmente con algunos de los postulados de Russell, desde una crítica a la autonomía de la inducción. Del neopositivismo, aunque apenas lo refiere no compartirá su vocación antimetafísica. En Papp sólo encontraríamos la valoración que éste tiene por el conocimiento producido por las ciencias. Su visión filosófica antineopositivista debe haber influido en la escasa recepción que encontramos de este movimiento filosófico, en este sentido podríamos decir que la recepción que propaga Papp es una recepción negativa.

En Rivano encontramos una valoración por el conocimiento científico, aunque también manifiesta críticas en torno a un cientificismo desde lo que hemos llamado su visión humanista. También encontramos una valoración por las críticas neopositivistas a la metafísica. Podemos ver a Rivano como un antimetafísico, pero tampoco aceptará todos los postulados del neopositivismo. Por una parte será crítico de los planteamientos de Ayer, y por otra, tampoco compartirá aspectos de la obra de Russell que eran aceptados por los autores del Círculo de Viena. Esto a pesar de cierta relación que desarrollé en la cual lo familiarizaba con parte de la obra de Schlick y de Carnap. El texto *Introducción al pensamiento dialéctico* resulta clave para establecer esta separación con la filosofía del análisis.

Considerando estos tres autores es la obra de Russell la que ocupa un lugar central en estas recepciones. Es este el autor que sugiere más debate, sus textos, son los más estudiados en este periodo. Otro autor que aparece bastante estudiado es Ayer que en palabras de Rivano nos entrega un *catecismo* del neopositivismo. Parte de la recepción de Ayer, se debe a su visita al país. Con esto podemos ver que a pesar de que no hay aceptación total de la filosofía neopositivista hay, en este periodo, una recepción crítica de éste.

De esta manera resulta injusta la tesis que planteaba un retraso en la recepción que en Chile se hizo de estas ideas. La idea del

retraso de todas maneras resulta útil, pero tal vez tenga que ver con la recepción crítica que ha tenido la obra de estos autores chilenos y con el desconocimiento de su práctica filosófica. Hay hitos importantes que no suelen ser considerados por los trabajos que hablan del desarrollo y presencia de la filosofía analítica en América latina, los cuales he ido mencionando en distintas partes de la investigación, pero que es necesario destacar: en 1956 se funda la Sociedad Chilena de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia, integrada por Schwartzmann, Stahl, y otros; los trabajos de Torretti en torno a Wittgenstein entre los años cincuenta y sesenta; las publicaciones relacionadas a la lógica simbólica y al neopositivismo de Stahl y Rivano hechas en los años sesenta más el aporte de Félix Schwartzmann desde la filosofía de las ciencias; los trabajos de traducción principalmente de la obra de Frege, Austin y Grice, a comienzos de los setenta realizados por Mirko Skarica y Alfonso Gómez-Lobo.

En los últimos años habría que destacar el trabajo constante y persistente de Mirko Skarica y desde la filosofía de las ciencias de Jorge Estrella en los setenta; desde los ochenta los trabajos de Jaime Villegas, Rodolfo Malverde, Guido Vallejos y desde las ciencias sociales Edison Otero, en los noventa Wilfredo Quezada, Marcelo Díaz y más tarde ya en el cambio de siglo, José Tomás Alvarado, Julio Torres, Eduardo Fermandois, Jorge Alarcón, Juan Carlos García, Juan Ormeño, Andrés Bobenrieth, Francisco Pereira, Rodrigo González, Patricia Moya, Manuel Rodríguez, Pablo Fuentes y Francisco Cueto (Q.e.p.d).

Sin duda la filosofía analítica ya concita el interés de distintos académicos chilenos y no se puede ignorar su fuerte presencia. Por cierto esto ayuda a superar cuestiones como la tesis del retraso en la filosofía chilena y también ayuda a diversificar las posibilidades de desarrollo de la filosofía. Esta investigación es un complemento a esos trabajos que ya se han planteado hablar sobre el ejercicio filosófico en Chile.

Lo último que señalo es que en la actualidad la filosofía analítica goza de un lugar institucional dentro del espacio académico, en varias universidades chilenas encontramos filósofos a los cuales se les ha contratado para que desarrollen la enseñanza de esta tradición filosófica y encontramos programas de posgrado que desarrollan esta línea temática. Hay también fondos públicos disponibles a concursos para realizar investigaciones académicas[80]. Sin duda que, a pesar de un cierto desconocimiento de esta tradición, la filosofía analítica hoy se encuentra como nunca antes con las condiciones necesarias para su desarrollo en nuestro país.

Esta investigación permite esbozar un panorama histórico-contextual de un aspecto importante de la actividad filosófica en Chile durante el siglo XX que había sido dejado de lado. Ese panorama se complementa con la revisión de la obra de algunos filósofos representativos de ese periodo los que, a pesar de no estar insertos en los debates que ocupaban en ese momento a los filósofos analíticos anglosajones, proporcionaron los elementos básicos de lógica y filosofía de la ciencia e insitaron a asumir una perspectiva crítica a la metafísica clásica. Por otra parte, fue posible entrar en la revisión de distintos filósofos chilenos, no sólo ligados a la filosofía analítica. Con esto creo que se cumple la pretensión de mostrar el desarrollo de la filosofía analítica en el contexto más general de la actividad filosófica en Chile. Por último, en esta investigación se ha hecho especial hincapié en el intento de contextualizar la actividad filosófica chilena dentro de los márgenes de la filosofía latinoamericana. Mi impresión es que los estudios sobre filosofía en Chile no han enfatizado suficientemente esa contextualización. Ese ánimo comunitario

[80] En el repositorio institucional de Conicyt aparecen 21 proyectos de investigación desarrollados en el área de la filosofía analítica entre los años 1989 al 2008, estos proyectos ejecutados principalmente desde las siguiente universidades: Pontificia Universidad Católica de Chile, Universidad de Chile, Universidad de Santiago, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Universidad de Los Andes, Universidad de Valparaíso y Universidad Austral de Chile.

frente a los países vecinos se ha perdido en el último tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

Libros:

-**ALARCÓN, J.** *La biología del conocimiento de Humberto Maturana: una exposición crítica.* Talca: Tabor, 1999.

-**ARDAO, A.** *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX.* México: FCE, 1956.

-**ASTORQUIZA, F.** *Bibliografía chilena de filosofía: desde fines del siglo XVI hasta el presente.* Santiago: Biblioteca del Congreso Nacional, 1978.
Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde 1980-1984. Santiago: Universidad de Chile Facultad de Filosofía y Educación, 1985.

-**ATRIA, M.** *Sobre las funciones algebraicas y el conocimiento físico.* Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1968.
Tres ensayos de filosofía de la ciencia. Valdivia: Universidad Austral de Chile, 1978.

-**AYER, A.** *Lenguaje, verdad y lógica.* Barcelona: Planeta-De Agostini, 1986.
Positivismo lógico. México: FCE, 1993.

-**BACON, F.** *Novum organum.* Buenos Aires: Losada, 2004.

-**BILETZKI, A; MATAR, A.** *The story of analytic philosophy: Plot and heroes.* London: Routledge, 1998.

-**BUNGE, M.** *Antología semántica.* Buenos Aires: Nueva Visión, 1960.

-**CARRASCO, E.** *En el cielo sólo las estrellas: conversaciones con Roberto Torretti.* Santiago: Universidad Diego Portales, 2006.

-**CASO, A.** *Positivismo, neopositivismo y fenomenología.* México: UNAM, 1941.

-**CASTILLO, G.** *Las estéticas nocturnas: ensayo republicano y representación cultural en Chile e iberoamérica.* Santiago: Aisthesis/PUC, 2003.

-**CHICO, D; BARROSO, M.** *Pluralidad de la filosofía analítica.* Madrid: Plaza y Valdés, 2007.

-**CORDUA, C.** *Wittgenstein: reorientación de la filosofía.* Santiago: Dolmen, 1997.

-**ESCOBAR, R.** *El vuelo de los búhos: actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010.* Santiago: RIL, 2008.

-**ESTRELLA, J.** *Ciencia y filosofía.* Santiago: Universitaria, 1982.
Conocimiento y biología. Santiago: Ediciones Pedagógicas Chilenas, 1991.

Filosofía en Chile. Santiago: Universidad Nacional Andrés Bello, 1999.

-**GARRIDO, M; ORRINGER, N.** *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX.* Madrid: Cátedra, 2009.

-**GIANNINI, H.** *Breve historia de la filosofía.* Santiago: Catalonia, 2005. Vigésima edición.
Desde las palabras. Santiago: Ediciones Nueva Universidad, 1981.
La "reflexión" cotidiana hacia una arqueología de la experiencia. Santiago: Universitaria, 1987.

-**GLOCK, H.** (Ed.). *The rise of Analytic Philosophy.* Oxford: Blackwell, 1997.

-**GÓMEZ-LOBO, A.** *Gottlob Frege. Lógica y semántica.* Valparaíso: Ediciones universitarias, 1972.

-**GRAU, O; BONZI, P.** *Grafías filosóficas: problemas actuales de la filosofía y su enseñanza.* Santiago: UNESCO, 2008.

-**KANT, I.** *Crítica de la razón pura.* Madrid: Alfaguara, 1998.

-**KUHN, T.** *La estructura de las revoluciones científicas.* México: FCE, 1971.

-**MARCHANT, P.** *Escritura y temblor.* Santiago: Cuarto Propio, 2000.
Sobre árboles y madres. Santiago: Ediciones Gato Murr, 1984.

-**MATURANA, H.** y **VARELA, F.** *De máquinas y seres vivos: una teoría sobre la organización biológica.* Santiago: Universitaria, 1973.
El árbol del conocimiento. Santiago: Universitaria, 1985.

-**MIRÓ QUESADA, F.** *Lógica.* Lima: Sociedad Peruana de filosofía, 1946.
Filosofía de las matemáticas. Lima: Facultad de Ciencias Universidad de San Marcos, 1955. 2 Vol. Mimeografiados.
Iniciación lógica. Lima: San Marcos, 1958.
Introducción a la lógica y a la teoría de los conjuntos. Lima: Instituto para la promoción de las Matemáticas, 1962. Texto mimeografiado.

-**MUGUERZA, J.** *La concepción analítica de la filosofía.* Madrid: Alianza, 1974.

-**NIETZSCHE, F.** *Así habló Zaratustra.* Madrid: Alianza, 2002.

-**NUCCETELLI, S; SCHUTTE, O; BUENO, O.** *A companion to Latin American Philosophy.* Oxford: Blackwell, 2010.

-**NUDLER, O.** *Filosofía de la filosofía.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2010.

-**ORELLANA, M.** *Pluralismo: una ética del siglo XXI.* Santiago: Universidad de Santiago, 1994.

-**OSSANDÓN, C.** *Hacia una filosofía latino americana.* Santiago: Nuestra América, 1984.

-**OTERO, E.** *Ensayos de epistemología.* Santiago: Bravo y Allende, 2002. 2ª Edición.
La universidad desafiada: el ataque posmodernista en las humanidades y ciencias sociales. Santiago: Bravo y Allende, 2003. 2ª Edición.

-**OYARZÚN, P.** *El dedo de Diógenes.* Santiago: Dolmen, 1996.

-**PAPP, D.** *Historia de la ciencia en el siglo XX.* Santiago: Universitaria, 1983.
Filosofía de las leyes naturales. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1945.
La doble faz del mundo físico. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1944.

-**PEREZ, C.** *Sobre un concepto histórico de ciencia.* Santiago: LOM, 1998.

-**QUINTANILLA, P.** *Ensayos de metafilosofía.* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.

-**RABOSSI, E.** *Análisis filosófico, lenguaje y metafísica.* Caracas: Monte Ávila, 1977.
Filosofía de la mente y ciencia cognitiva. Barcelona: Paidós, 1995.

-**RAMÍREZ, A.** *La transformación de la epistemología contemporánea. De la unidad a la dispersión.* Santiago: Universitaria, 2004.
El sentimiento de lo humano en la ciencia, la filosofía y las artes. Homenaje a Félix Schwartzmann. Santiago: Universitaria, 2004. En colaboración con Ojeda, C.

-**RIVANO, J.** *Curso de lógica moderna y antigua.* Santiago: Universitaria, 1964.
Desde la religión al humanismo. Santiago: Ediciones Universidad de Chile, 1965.
Introducción al pensamiento dialéctico. Santiago: Universitaria, 1972.
La vertebración de la filosofía. Santiago: Bravo y Allende, 1994.
Lógica elemental. Santiago: Universitaria, 1985.
Perspectiva sobre la metáfora. Santiago: Universitaria, 1986.
Religión y darwinismo. Santiago: Bravo y Allende, 1990.

-**RUSSELL, B.** *Obras completas. Ciencia y filosofía 1897-1919.* Tomo II. Madrid: Aguilar, 1973.

-**SAGREDO, R; DÉVES, E; PINEDO, J.** *Pensamiento chileno del siglo XX.* Ciudad de México: FCE, 1999.

-**SALAZAR, A.** *Para una filosofía del valor.* Santiago: Universitaria, 1971.

-**SÁNCHEZ, C.** *Escenas del cuerpo escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura y arte.* Santiago: Universidad Arcis/Cuarto Propio, 2005.
Una disciplina de la distancia: institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile. Santiago: Cesoc, 1992.

-**SÁNCHEZ, C; AGUIRRE, M.** (comp.) *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano.* Santiago de Chile: LOM, 2010.

-**SANTOS, J.** *Conflicto de representaciones: América Latina como lugar para la filosofía.* México: FCE, 2010.

-**SCHWARTZMANN, F.** *Autoconocimiento en Occidente.* Santiago: Dolmen, 1983.
El libro de las revoluciones. El sentimiento de lo humano en América. Santiago: Universitaria, 1992.
El discurso del método de Einstein. Santiago: Dolmen, 1994.

-**SCRUTON, R.** *Filosofía moderna. Una introducción sinóptica.* Santiago: Cuatro Vientos, 1999.

-**SERANI, A.** *El viviente humano: estudios de biofilosofía y antropología.* Navarra: EUNSA, 2000.

-**SIMPSON, T.** *Formas lógicas, realidad y significado.* Buenos Aires: Eudeba, 1964.

-**SKARICA, M.** y **LENK, H.** *Wittgenstein y el giro pragmático en la Filosofía.* Córdova: Ediciones del Copista, 2005.

-**STAHL, G.** *Al explorar lo infinito.* Santiago: Universitaria, 1970.
Elementos de la metalógica y metamatemática. Santiago: Universitaria, 1964.
Elementos de metamática. Santiago: Universitaria, 1973.
Introducción a la lógica simbólica. Santiago: Universitaria, 1968. 4ª Edición.

-**STROLL, A.** *La filosofía analítica del siglo XX.* Madrid. Siglo XXI, 2002.

-**TOMASINI, A.** *Filosofía analítica: un panorama.* Madrid: Plaza y Valdés, 2004.

-**TORRETTI, R.** *El paraíso de Cantor: la tradición conjuntista en la filosofía matemática.* Santiago: Universitaria, 1998.
Estudios filosóficos 1957-1987. Santiago: Universidad Diego Portales, 2007. 2ª Edición.
Estudios filosóficos 1986-2006. Santiago: Universidad Diego Portales, 2007.
Filosofía de la naturaleza. Santiago: Universitaria, 1971.
Manuel Kant. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005.

-**VALDÉS, L.** *La búsqueda del significado.* Madrid: Tecnos, 2000.

-**VALLEJOS, G.** *Conceptos y ciencia cognitiva.* Santiago: Bravo y Allende, 2008.

-**VAZ FERREIRA, C.** *El pragmatismo.* Montevideo: Tip. de la Escuela Nacional de Artes y Oficios, 1909.
Lógica viva. Buenos Aires: Losada, 1962. Reedición.

Artículos

-**ATRIA, M.** "Algunos aspectos de teoría de las ciencias en el pensamiento griego. Anales de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, 1965. Páginas 37-46.
"Física clásica y pensar pitagórico". Anales de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, 1966. Páginas 21-52.

-**GUADARRAMA, P.** "La conflictiva existencia de la filosofía latinoamericana". Revista Solar, Nº 2, año 2, Lima 2006. 23-34.

-**IBARRA, A; VALLEJOS, G.** "Propuestas para una investigación sobre la institucionalización de la "filosofía analítica" en Chile. Revista Mapocho, Biblioteca Nacional de Santiago de Chile, 2010. 353-372.

-**JAKSIC, I.** "La filosofía en entredicho: el oficialismo, el profesionalismo y el compromiso político". Trabajo presentado ante la XI Reunión Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA) en México, el 30 de septiembre de 1983.

-**OTERO, E.** "Thomas Nagel y su argumento en pro de la objetividad". Revista Praxis, Facultad de Psicología Universidad Diego Portales. Santiago, 2008. Páginas 93-101.

-**SALMERÓN, F.** "Nota sobre la recepción del análisis filosófico en América latina". Revista Isegoría. Instituto de filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España. Nº 3, 1991. Páginas 119-137.

-**SÁNCHEZ, C.** "Filosofía universitaria y política: Chile en el periodo 1950-73". Revista Universum. Universidad de Talca. Nº 12, 1997.

-**STAHL, G.** "Preguntas y premisas". Revista de filosofía. Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile. Vol. VIII. Nº 1, 1961. Páginas 3-9.

-**TORRES, J.** "Esencialismo y biología moderna: acerca del concepto de

especie en Putnam y Kripke" Revista Analítica del Centro de Estudios de Filosofía Analítica del Perú, Lima. Nº 2, 2008.

-**VALDÉS, F.** "Panorama de la filosofía analítica latinoamericana". La Habana, 1998. Compilado en el libro *Filosofía en América latina.* La Habana: Editorial Félix Varela,1998.339-369 http//biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=127&view=1

7219

Filosofía Chilena
Bravo y Allende Editores

---

* La Vertebración de la Filosofía
  Juan Rivano

* Michael Dummett
  Rodolfo Malverde

* Conceptos y Ciencia Cognitiva
  Guido Vallejos

* De la Argumentación
  Emilio Rivano Fischer

* Ensayos de Epistemología
  Edisón Otero

* Maestros Innovadores
  Ricardo López Pérez

* Cultura, Valores e Intermundo
  Andrés Recasens S.

* Claudio Gay y la Ciencia en Chile
  Zenobio Saldivia y Mario Berríos

* Psicofisiología de la Personalidad
  Fernando Lolas

* Ensayo sobre Ciencia y Religión
  Hermes Benítez

Resulta injusta la tesis que plantea un retraso en la recepción que en Chile se hizo de la filosofía analítica. La idea del retraso de todas maneras resulta útil, pero tal vez tenga que ver más bien con la escasa recepción crítica que ha tenido la obra de estos autores chilenos y con el desconocimiento de su práctica filosófica. Junto con los autores aquí tratados (Desiderio Papp, Gerold Stahl y Juan Rivano), en los últimos años habría que destacar el trabajo constante y persistente de Mirko Skarica, Roberto Torretti, Luis Flores, Rodolfo Malverde, Guido Vallejos, Edison Otero, Carlos Verdugo, Jaime Villegas, M. E. Orellana Benado, Alejandro Ramírez, Wilfredo Quezada, Marcelo Díaz, José Tomás Alvarado, Julio Torres, Eduardo Fermandois, Jorge Alarcón, Juan Ormeño, Andrés Bobenrieth, Juan Carlos García, Francisco Pereira, Rodrigo González, Patricia Moya, Giannina Burlando, Manuel Rodríguez, Pablo Fuentes y Francisco Cueto (Q.e.p.d).

Sin duda la filosofía analítica ya concita el interés de distintos académicos chilenos y no se puede ignorar su fuerte presencia. Este libro ayuda a superar cuestiones como la tesis del retraso en la recepción de esta tradición en la filosofía chilena y también ayuda a diversificar las posibilidades de desarrollo y ejercicio filosófico en la actualidad. Además esta investigación es un complemento a esos trabajos que ya se han planteado hablar sobre el ejercicio filosófico en Chile. Esta investigación permite esbozar un panorama histórico de una parte importante de la actividad filosófica en Chile durante el siglo XX que había sido dejada de lado. Por último, señalar que en esta investigación se ha prestado especial atención al intento de contextualizar la actividad filosófica chilena dentro de los márgenes de la filosofía Latinoamericana.

9 789563 070491

Bravo y Allende Editores